

پیامد تناقض و ستیز بین ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی در نظریه ابن خلدون

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۵، شماره یک: ۶۰-۲۳

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

غلامرضا جمشیدیها

استاد گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

زینب نادى^۱

دانشجوی دکتری علوم اجتماعی اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

دریافت ۹۶/۸/۲۵

پذیرش ۹۶/۱۲/۱۷

چکیده

نگرش ابن خلدون به تاریخ به عنوان یک فیلسوف، به فلسفه نظری تاریخ محدود نمی‌شود و فلسفه انتقادی یا فلسفه علم تاریخ را نیز در بر می‌گیرد. از نظر ابن خلدون روش تاریخی بر دو اصل انتقاد و تعلیل استوار است و تاریخ به واسطه این دو اصل است که علمی می‌گردد، در این مقاله با در نظر گرفتن این دو اصل و با توجه به تجزیه و تحلیل پیچیده و پیشرفته‌ای که مرتون از ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی و بررسی پیامدهای ستیز و تناقض بین این ساختارها به عمل آورده، نظریه وی را به عنوان چارچوب نظری مورد استفاده قرار داده و با استمداد از روش تاریخی، به باز شناخت دیدگاه ابن خلدون در خصوص حدود و جهت انحطاط یک جامعه از منظر ستیز و تناقض بین ساختارهای اجتماعی و ساختارهای فرهنگی، پرداختیم، نتیجه‌ای که از مواجهه نظریه این دو به دست آمد حاکی از این است که ساختار اجتماعی و فرهنگی باده‌نشینی از بدو ورود به زندگی شهری به سبب ویژگیهای خاصی که در دستگاه قدرت بروز می‌کند عامل ایجاد نوعی منش به حوزه فرهنگی در جامعه می‌گردد که سازگاری با نقش‌ها و پایگاه‌های مردم ندارد و همین عامل سبب ایجاد ستیز و تناقض و در نهایت ایجاد نابهنجاری و رفتارهای منحرفانه در حوزه‌های متعدد حیات اجتماعی گردیده و روز به روز بر ستیز و تناقض میان این ساختارها افزوده می‌گردد و این مسئله تا جایی پیش می‌رود که در نهایت برون‌دای جز انحطاط و سقوط دولت را در پی نخواهد داشت.

کلمات کلیدی: ساختار اجتماعی، ساختار فرهنگی، تناقض، دولت، ابن خلدون، رابرت مرتن

^۱ نویسنده رابط آدرس؛ پست الکترونیکی: 1102.nadi@gmail.com

مقدمه و طرح مسئله

مسئله اجتماعی را برخی از جامعه‌شناسان اختلال اجتماعی یا اختلال در نظام اجتماعی دانسته‌اند و عده‌ای آن را بحران در نظام نهادها یا بی‌تعادلی ساختی می‌دانند (سفیری، ۱۳۸۷: ۱۰۱). در فرهنگهای علوم اجتماعی، ساختار اجتماعی به معنای الگویی از اجزای جامعه است، مجموعه مشکلی از روابط اجتماعی که عضو جامعه یا گروه به انحاء گوناگون در آن قرار دارد (گروترز، ۱۳۸۳: ۱۲۵). ساختار همراه با واژه‌هایی مانند الگو، نظام، مجموعه، نهاد، سازمان و ... به کار می‌رود که وجه مشترک همه آنها برخورداری از نظم، عقلانیت، قانون، هدفمندی و کارکرد است (فکوهی، ۱۳۸۳، ۱۷۴). از جمله ساختارهایی که در ارتباط موثری با ساختار اجتماعی قرار دارد ساختار فرهنگی است، به همین مناسبت ساختار فرهنگی نیز، مجموعه مشکلی از ارزشهای هنجاری است که بر رفتار حاکم بوده و بین افراد یک اجتماع یا گروه معین مشترک می‌باشد (گروترز، ۱۳۷۸: ۱۲۲).

ساختار اجتماعی با ساختار فرهنگی دارای ارتباط وثیقی است (کرایب، ۱۳۸۹: ۱۳۶ و ۱۳۷). ساختار فرهنگی، ساختار اجتماعی را به عنوان یک واسطه تقویت کرده یا موجب رکود آن می‌گردد (گروترز، ۱۳۸۷: ۱۲۵) و به طور مشخص رفتار جاری اجتماعی را شکل می‌دهد و در جای خود به طور متفاوت بر توسعه فرهنگ اثر می‌گذارد (همان، ۱۵۴). بنابراین از منظر کارکردی، ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی در ارتباطی که با یکدیگر دارند عامل حیات اجتماعی در یک جامعه محسوب می‌گردند و ایجاد ستیز یا تناقض بین آنها جامعه و حیات اجتماعی را دچار آشفتگی می‌کند و چرخه تعادل حیاتیان جامعه را مختل می‌کند (کرایب، ۱۳۸۹: ۶۳). اهمیت ارتباط تنگاتنگ بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی به حدی است که به وقوع پیوستن بسیاری از هرج و مرج‌ها، نابسامانی‌ها و حتی وقوع انقلابات را می‌توان با آن تجزیه و تحلیل نمود، به طور مثال تد رابرت گر، دیویس، جانسون از جمله تحلیل‌گرانی هستند که به طور ضمنی به تناقض بین ساختارهای فرهنگی و ساختارهای اجتماعی به عنوان، پیش شرط لازم برای وقوع ستیز خشونت بار مدنی اشاره کرده‌اند (کوهن، ۱۳۸۶: ۲۴۶-۲۴۷، جانسون، ۱۳۶۳: ۷۰).

بسیاری از مسائلی که امروزه در خصوص ایجاد انحرافات اجتماعی در جامعه شاهدان هستیم، مانند دزدی، رشوه خواری، اختلاس‌های کلان از نظام بانکی، توطئه، فریب و نیرنگ و کلیه

انحرافات اخلاقی نیز در ستیز میان ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی ریشه دارند (کوزر، ۱۳۷۸: ۴۳۸). اگرچه مسئله تناقض بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی و همچنین پیامدهای آن در دنیای فعلی غامض‌تر و پیچیده‌تر شده است اما تاریخ پر فراز و نشیب جوامع و ظهور و سقوط تمدن‌ها در طول تاریخ، نمی‌تواند خالی از این مسئله مهم باشد. مورخ و جامعه‌شناسی مانند ابن خلدون جامعه و مسائل آن را مانند هستی‌هایی می‌بیند که مشمول نظام علی است که جایگاه پیدا کردن آنها در تاریخ است (ساروخانی، ۱۳۷۸: ۱۹۴). ابن خلدون به تاریخ روی آورد تا به علل، حدود و جهت انحطاط موطن خود در دوره حیاتش پی ببرد و در نهایت از آن یاری جوید، تا بتواند خردمندانه‌تر عمل کند. فقط تاریخ می‌توانست به مرد عمل یاری کند تا تشخیص دهد که چه راه‌های متفاوتی بر روی او باز است و تا چه حدود می‌تواند به تحقق آرمان‌های خود امیدوار باشد، زیرا تاریخ است که با عمل سیاسی پیوندی بسیار نزدیک دارد (مهدی، ۱۳۵۲: ۳۶۹-۳۷۰). بنابراین این مهم ما را بران داشت که به واکاوی مسئله پر اهمیت تناقضات ساختاری و پیامدهای آن در مقدمه ابن خلدون که یکی از مهمترین اثار نه فقط تاریخی، بلکه مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی است و حتی دانش جغرافیا ... را تحت پوشش قرار می‌دهد، بپردازیم. با توجه به مباحث پیش گفته در این مجال سعی داریم به بررسی، تجزیه و تحلیل ساختار اجتماعی، ساختار فرهنگی و پیامد تناقض میان آنها از نگاه ابن خلدون در کتاب مقدمه بپردازیم، و با این بررسی انگاره‌های منفی و مثبت در تشکیل و رشد تمدنی پویا و کارآمد را شناخته و برای فهم درست واقعیات حیات اجتماعی فعلی برنامه ریزی کنیم.

سؤالات و اهداف پژوهش

سؤال محوری پژوهش حاضر را به این صورت طرح خواهیم نمود:

بر مبنای دیدگاه نظری ابن خلدون در کتاب مقدمه، تناقض و ستیز میان ساختارهای اجتماعی و ساختارهای فرهنگی چه برون داد و پیامدی برای یک جامعه خواهد داشت؟
اهداف نیز به شرح ذیل طرح می‌گردد.

هدف اصلی

بررسی پیامدهای تناقض و ستیز بین ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی در دیدگاه ابن خلدون

اهداف فرعی

- تجزیه و تحلیل ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی در بادیه نشینی
- تجزیه و تحلیل ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی در شهر نشینی
- بررسی چگونگی سوق یافتن یک دولت قوی به سمت اضمحلال و در نهایت سقوط

پیشینه پژوهش

در خصوص ابن خلدون به عنوان کسی که داعیه دار تأسیس علم اجتماعی است، پژوهش‌هایی با عناوین مختلف صورت گرفته، در راستای موضوع مورد پژوهش می‌توان به تحقیقات پژوهشگرانی همچون (خدیوی: ۱۳۸۷) (جمشیدی‌ها: ۱۳۸۲)، (کاومران و و واثق: ۱۳۹۰)، (کافی: ۱۳۹۱)، (جعفرزاده: ۱۳۸۵)، (پژوهان، پوراحمد و خلیلی: ۱۳۹۰)، (احمدی: ۱۳۸۲)، (Dhaouad: 2006) (Devrim: 2014) اشاره کرد، که به طور ضمنی به مبحث ساختار اجتماعی در اندیشه ابن خلدون اشاره نموده‌اند، اما تجزیه و تحلیل ساختارهای اجتماعی و فرهنگی و بررسی ستیز و تناقض در میان آنها که برون‌دادی همچون انحرافات اجتماعی، در سطح، خرد، میانه و کلان در مهمترین ارکان یک جامعه دارد و اهمیت خود را در موضوع فلسفه تاریخ و ترقی و انحطاط دولتها بیشتر نشان می‌دهد، تا کنون مورد توجه واقع نگردیده است، فلذا این مقاله بررسی این مباحث را مورد توجه قرار خواهد داد.

چارچوب نظری

مسلم است که تجزیه و تحلیل تناقض بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی و پیامد آن، از نگاه ابن خلدون در خلاء انجام نخواهد گرفت و برای این بررسی نیازمند چارچوب نظری هستیم. در همین راستا، اگر چه جامعه‌شناسانی همچون، دورکیم، مارکس، پارسنز، گیدنز، بوردیو، فوکو و ...، یا نظریه پردازان حوزه انحرافات اجتماعی نظیر، اگینو، کلووارد و اوهلین، هیرشی، بونگر، جرج ولد و نظریه‌پردازان حوزه سیاسی، همچون رابرت گر، جانسون، دیویس و ... چه به طور آشکار و چه ضمنی در خصوص ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی و پیامدهای ستیز میان آنها، نظرانی در خور توجه ارائه کرده‌اند، اما با توجه به موضوع مورد مطالعه، نظریه رابرت مرتون به چند دلیل دارای اهمیت است:

- ۱- تجزیه و تحلیل پیچیده و پیشرفته‌ای که مرتون از ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی به عمل آورده است (گروثرز، ۱۳۸۷: ۱۲۵).
 - ۲- اهمیت پژوهش و بررسی تناقض و ستیز میان ساختارها فرهنگی و اجتماعی در جامعه امریکا (گروثرز: ۱۳۸۷؛ کوزر، ۱۳۸۷: ۴۳۸).
 - ۳- ارائه نظریه دوگانگی اجتماعی بر مبنای بررسی پیامدهای ستیز و تناقض بین ساختارها (Merton, 1953: 6,7).
- با توجه به اهمیت این مباحث، نظریه وی را به عنوان چارچوب نظری مورد استفاده قرار داده‌ایم.
- رابرت کینگ مرتون (1910-2003) یکی از بزرگ‌ترین جامعه‌شناسان ساختی کارکردی است که هم کارکردگرایی را از خطر اضمحلال نجات داد و هم انتقادات مهمی را به آراء مردان قوی این مکتب از جمله پارسنز وارد آورد (تنهایی، ۱۳۷۹: ۲۰۱).
- از نظر مرتون مواجه شدن با انحراف به دلیل گذشته افراد یا شخصیت متمایز آنها نیست، بلکه در ایجاد انحرافات توجه اصلی بر ساختار اجتماعی و ذات موقعیت‌های اجتماعی است که افراد اشغال کرده‌اند (Merton, 1953: 6-8). ریشه انحرافات اجتماعی از نظر مرتون ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی است به این صورت که ساختار فرهنگ هنجارهایی را ارائه می‌دهد که ساختار اجتماعی از میان آنها به انتخاب می‌پردازد و سپس انتخاب‌هایش را از طریق چارچوبهای پاداش و ایجاد تزییقات به اجرا در می‌آورد (همان، ۱۲۵). این روند چگونه اتفاق می‌افتد؟ مرتون معتقد است عدم تلاقی بین القائات و آرمانهای فرهنگی از یک سو و راههایی که ساختار اجتماعی جهت تحقق آنها به وجود آورده، عامل ایجاد فشارهایی است که در نهایت سبب ایجاد انحرافات و ناهنجاریهای اجتماعی می‌شود بنابراین این عدم تلاقی و هماهنگی نه ستیز فرهنگی است و نه ستیز اجتماعی، بلکه «ستیز بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی» است، این نوع وضعیت در مورد کسانی روی خواهد داد که ارزش‌های فرهنگی را در خود درونی کرده‌اند، اما موقعیت آنها در ساختار اجتماعی به آنها مجال نمی‌دهد که بر اساس ارزش‌های فرهنگی که آموخته‌اند به دریافت پاداش نائل گردند (Merton, 1953: 8-12). مرتون پیرامون این ویژگی در بحث «ساختار فرصت‌ها»^۱ به شرح مبسوطی از آن می‌پردازد (Merton,

1 Opportunity structure

189-177: 1959). او همچنین در مقاله‌ای تحت عنوان «ساختار اجتماعی و بی‌هنجاری» (Merton, 1964:177-248) در این خصوص چنین بیان می‌دارد: فرضیه اصلی من این است که رفتار ناهنجار را از دید جامعه‌شناسی می‌توان نشانه از هم گسیختگی بین آرزوهای معین فرهنگی و شیوه‌های ساختاری شده اجتماعی در جهت رسیدن به این آرزوها دانست (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۷۸: ۴۳۴).

او در خصوص ایجاد چنین ستیز و تناقضی بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی که در نهایت عامل ایجاد رفتار انحرافی در افراد می‌شود چنین توضیح می‌دهد: ممکن است فرهنگ به گونه‌ای باشد که افراد را تشویق کند تا گرایش‌های خود را معطوف به هدف‌های فرهنگی پیچیده نمایند در حالی که به روش‌های معین رسیدن به آن هدف‌ها علاقه بسیار کمی داشته باشند. با چنین تاکید متفاوتی بین هدف‌های فرهنگی و روش‌های نهادی ممکن است این تاکید زیاد بر هدف‌های فرهنگی، هنجارهای نهادی یا ارزش‌هایی اصلی‌ای که رفتار فرد را در کنترل دارند، چنان تضعیف کند که رفتار افراد فقط محدود به ملاحظات مربوط به مقتضیات فنی شود (همان). به این صورت، مبالغه فرهنگی (یا غیر عادی) در مورد هدف توفیقی، باعث می‌شود که شخص گرایش‌های عاطفی نسبت به قواعد را زیر پا بگذارد (همان، ۴۳۵ و ۴۳۴). در حقیقت تاکید بسیار زیاد بر هدفها و آرمانهای فرهنگی باعث زیر پا گذاشتن قواعد ارزشهای اصلی و قوانین مصوب اجتماعی می‌گردد. مرتون مثال بارز چنین امری را در در رویای آمریکایی در رابطه با رسیدن به موفقیت پولی به کار می‌برد و معتقد است، آمریکایی‌ها از هر سو با فرمان‌هایی بمباران می‌شوند که این حق یا وظیفه را توجیه می‌کند که ولو با ناکامی‌های مکرر باید به هدف ثروت و پیشرفت برسند (همان: ۴۳۶). چنان که تاکید مثبت بر الزام هدف‌های والا داشتن با تاکید بر سرزنش کسانی که دست از فزون خواهی برداشته‌اند، توأم است. به امریکایی‌ها پند داده می‌شود که «میدان را خالی نکنید»؛ بر این پایه و طبق این فرآیندهاست که فرهنگ معاصر امریکایی، همچنان با تاکید شدید بر ثروت به عنوان نماد بنیادی موفقیت، به هستی خود ادامه می‌دهد و به این ترتیب نمادگرایی پیشرفت فردی عادی و رسیدن به امتیاز اقتصادی در ژرفای تار و پود الگوی فرهنگ امریکایی است (همان، ۴۳۵). این در حالی است که به راه‌های مشروع رسیدن به این هدف تاکید نمی‌کند (همان، ۴۳۵ و ۴۳۶) و این امر در ذات خود منجر به اضطراب درونی و در نهایت رفتار انحرافی اعضای جامعه در سطوح مختلف و در

قوالب مختلف برای رسیدن به هدف می‌شود (گروثرز، ۱۳۷۸: ۱۴۸). برخی از الگوهای انتخاب هستند که در مقابل کنشگران قرار گرفته‌اند و کنشگر می‌تواند از میان آنها دست به انتخاب مشروع یا نامشروع بزند و آن زمانی است که وضعیتی در جامعه حاکم است که انسانها مجبورند جهت‌گیریهای خود را از میان هنجارهای چندگانه، ناسازگار و متناقض پیدا کنند (همان: ۱۴۲ تا ۱۵۳). عمل انتخاب به وسیله کنشگر از منابع گوناگونی که هم جنبه روانشناسانه و هم جامعه‌شناسانه دارد ناشی می‌شود (همان ۱۴۲ تا ۱۴۶) که البته همانطور که گفته شد، مرتون خاطر نشان ساخته است که چارچوب او چنین فرضی را با خود ندارد که انتخابهای انسانها ضرورتاً سودمندانه یا منطقی هستند بلکه ممکن است شامل اعمالی از قبیل اشکالی از بزهکاری و ناپهنجاری باشد (همان: ۱۴۵). به این ترتیب عدم هماهنگی میان اهداف فرهنگی و راههای نهادی شده آن توسط ساختار اجتماعی باعث ایجاد فریبکاری، فساد و رشوه‌خواری، روسپیگری و ارتکاب انواع جرائم و کاهش امنیت اجتماعی می‌شود (همان) این فرایند که در آن رسیدن به هدف، سقوط آشکار اخلاقیات مربوط به وسایل [رسیدن به هدف] یعنی سستی سلطه نهادی- را همراه دارد و در بسیاری از گروهها مصداق پیدا می‌کند؛ به دلیل عدم همبستگی بین دو جزء ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی است (کوزر و روزنبرگ: ۴۳۸). بنابراین، در حقیقت این تناقض یا ستیز باعث منحرف شدن افراد جامعه و در نهایت ایجاد تنش‌هایی می‌گردد که در صورت عدم اصلاح ساختاری در پر کردن شکاف میان اهداف و راههای مجاز فرهنگی - اجتماعی، ناهم‌نوایی و رفتار کجروانه در جامعه گسترش یافته و امنیت اخلاقی و اجتماعی جامعه سلب خواهد شد (همان). در نهایت به جز مفاهیم مهم ساختار اجتماعی که شامل ساختار طبقاتی، ساختار قدرت سیاسی، سازمان‌های اجتماعی، قوانین مکتوب و الگوهای روابط شخص با شخص دیگر می‌شود، ساختار فرهنگی و چگونگی روند ایجاد تناقض در میان این دو ساختار که در نهایت به از بین رفتن سلامت یک جامعه می‌انجامد، از مفاهیم کلیدی دیگری همچون، مجموعه پایگاهها و مجموعه نقشهای سازمان یافته که در نظریه مرتون به مبحث گروههای عضویت، گروه‌های مرجع، توالی پایگاهها، توالی نقشها اشاره دارد و چارچوب پاداشها و تزیینات، انتخابهای مشروع و نامشروع که در قالب ساختارهای فرصت در نظریه او نمود میابد،... استفاده نموده تا به باز شناخت بهتر پیامدهای ایجاد تناقض بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی در مقدمه ابن خلدون نائل آییم.

روش پژوهش

مقاله فوق با استفاده از روش تاریخی به کاوش در نظریه ابن خلدون پیرامون چگونگی سوق یافتن یک دولت قوی به سمت اضمحلال و در نهایت سقوط پرداخته و شیوه‌ای که اطلاعات را به عرصه ظهور آورده، کتابخانه‌ای و اسنادی است، این روش و شیوه گردآوری، در جهت تکمیل یکدیگر گام برمی‌دارند، از آنجائیکه در کارهای نظری، ارتباطات علی باید مسلم فرض شوند چرا که توصیفات صرف، خشک و بی حاصل خواهد ماند (گروثرز، ۱۳۸۷: ۱۵۳ و ۱۵۹)، فلذا این مقاله علاوه بر توصیف و تحلیل، بنا را بر تبیین نیز نهاده است و برای تبیین علی پدیده تاریخی مورد نظر از چارچوب نظری رابرت مرتون در خصوص تناقضات ساختاری استفاده نموده‌ایم. یک چارچوب نظری حاوی مفاهیم و ایده‌های تبیینی است که به پدیده خاصی مربوط می‌شوند (بلیکی ۱۳۸۷: ۲۲۱). در مقاله فوق بر مبنای چارچوب نظری رابرت مرتون ابتدا به تجزیه و تحلیل ساختار اجتماعی و سپس ساختار فرهنگی در نظریه ابن خلدون می‌پردازیم و در نهایت عوامل متعددی که عامل ستیز و تناقض بین این ساختارهاست را مورد بررسی قرار داده و در نهایت پیامد این تناقض و ستیز را مورد توجه قرار خواهیم داد.

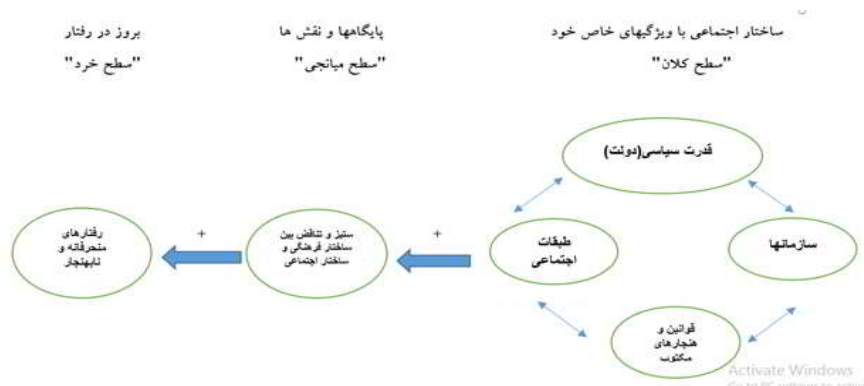
تجزیه و تحلیل ساختار اجتماعی در نظریه ابن خلدون

اگر چه مرتون به صورت بسیار ساده ساختار اجتماعی را در مقابل فرهنگ مجموعه متشکلی از روابط اجتماعی در درون جامعه می‌داند، اما جنبه‌های تحلیلی بیشتر فنی و متعدد نظریه ساختار اجتماعی مرتون در بحث از سطوح ساختار اجتماعی و شیوه اجرای آن گنجانده می‌شود چنانکه وی ساختار اجتماعی را به دو سطح تقسیم می‌کند.

- ساختار اجتماعی کلان که شامل ساختار طبقاتی، ساختار قدرت سیاسی، سازمان‌های اجتماعی و قوانین مکتوب می‌شود (سطح کلان ساختار اجتماعی) (گروثرز: ۱۳۵-۱۴۰).
- محیط اجتماعی که شامل الگوهای روابط شخص با شخص دیگر که در آن افراد مستقیماً رو یا روی هم قرار می‌گیرند (سطح خرد ساختار اجتماعی) (همان: ۱۳۷).

اگر چه مرز بین ساختارهای فرهنگی و اجتماعی در نظریه مرتون کاملاً روشن نیست، اما مهم آنجاست که مرتون در طرح تحلیلی خود نیرو را در ساختار فرهنگی قرار می‌دهد که ساختار اجتماعی به عنوان یک واسطه آن را تقویت کرده یا موجب رکود آن می‌گردد، به عبارتی

دیگر فرهنگ هنجارهایی را ارائه می‌دهد که ساختار اجتماعی از میان آنها به انتخاب می‌پردازد و سپس انتخابهایش را از طریق چارچوبهای پاداش و ایجاد تضییقات به اجرا در می‌آورد (همان، ۱۳۵). اگر چه ساختار فرهنگی دانش و ارزشهایی که کنش اجتماعی را احاطه کرده و انگیزه آن است را فراهم می‌آورد و ارائه می‌دهد، اما به مرحله اجرا درآوردن کنش اجتماعی به انحاء گوناگون به وسیله ساختار اجتماعی صورت می‌گیرد و در معرض ساختار فرهنگی قرار داشتن، از این نظر، کمترین تأثیری در آنها ندارد. به این ترتیب در مرکز همه تجزیه و تحلیل‌های مرتون ویژگی‌های ساختار اجتماعی قرار می‌گیرد که به طور مشخص رفتار جاری اجتماعی را شکل می‌دهد و در جای خود به طور متفاوت بر توسعه فرهنگ اثر می‌گذارد و همچنین برای شکل دادن مجدد و تدریجی خود ساختار اجتماعی دوباره به آن بازخورد می‌شود (همان، ۱۵۴).



مدل استخراج شده از تأثیر ساختار اجتماعی بر روند شکل‌گیری ناهنجاریها و انحرافات اجتماعی

(Merton, 1976: 8-12)

(قدرت سیاسی) دولت

نقش قدرت و اقتدار در دیدگاه مرتون به عنوان ساختارهای کلیدی در سطح کلان برای تجزیه و تحلیل ساختاری از اهمیت بسزایی برخوردار است (گروترز، ۱۳۸۷: ۹۸). ابن خلدون، پادشاهی و تشکیل دولت را پایگاهی شریف و لذت بخش تعریف می‌کند که بر همه نیکبختی دنیوی و شهوات بدنی و لذا ید نفسانی مشتمل می‌باشد، عنصر کلیدی و مهمی که که از نظر ابن خلدون، عامل رسیدن قبیله‌ای به پادشاهی و در امتداد آن تشکیل دولت می‌شود عصبیت است. وی معتقد است، بنیان نهادن دولت در آغاز کار، حفاظت کردن و نگهداری از آن و قدرتمندی آن همگی در

پرتو عصبیت صورت می‌پذیرد. عصبیت متعلق به دوران بادیه نشینی، یعنی همان زندگی اجتماعات ابتدایی و ساده که نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهر نشینی و رسیدن به مرحله تمدن است شکل می‌گیرد (ابن خلدون، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۲۵).

ابن خلدون زندگی بادیه نشینی را بسیار سخت می‌داند و همین سختی را دلیل بر به وجود آمدن بسیاری از خصائص می‌داند که در نهایت منجر به شکل‌گیری حکومت و غلبه یافتن بادیه نشینان بر شهر نشینان می‌شود؛ وی معتقد است، اگر خداوندان عصبیت و قدرت را در جای جای مختلف دنیا و در میان ملت‌های گوناگون مورد مذاقه قرار دهیم خواهیم دید که ایشان به انجام کارهای نیک و کسب خصائص پسندیده دلبستگی بسیار نشان می‌دهند (همان: ۲۷۴). ابن خلدون معتقد است وضع بادیه نشینی به اینجا ختم نمی‌گردد و در نهایت یکی از عصبیت‌ها (قبیله‌ها) بر دیگر قبایل تفوق یافته و ریاست خواهد کرد و به این ترتیب هدف عصبیت چیزی نیست جز بدست آوردن فرمانروایی و کشور داری (همان: ۲۶۴). ابن خلدون ضمن این که قدرت ناشی از پادشاهی و کشور داری را فزون‌تر و برتر از ریاست قبیله‌ای می‌داند (همان: ۲۶۵). معتقد است چیرگی، توسعه طلبی و غلبه جویی ادامه می‌یابد تا نیرو و توانایی او به مرحله تشکیل دولت می‌رسد و بر دولت قبلی که ضعیف شده است نیز مسلط شده و سر تا سر کشور را به چنگ آورده و دولت جدید در شهر تشکیل می‌شود (همان: ۲۶۶).

وضع دولت در شهر: سرآغاز سقوط

ابن خلدون معتقد است زمانی که دولت به ناز و نعمت دست می‌یابد و تجمل‌خواهی رو به فزونی می‌رود در حقیقت به مرحله حضارت و شهرنشینی رسیده‌ایم (همان: ۵۷۸). وی سه دوره را از امور طبیعی کشورداری برای دولت می‌داند که باید طی شود (همان: ۳۱۷-۳۲۰). درحقیقت در مرحله سوم است که دولت کاملاً مستقر شده و خدایگان دولت برای به دست آوردن نتایج و ثمراتی که طبایع بشر به آنها دلبسته و آرزومند است، مانند کسب ثروت و به یادگار گذاشتن آثار جاویدان، رفاه، آسایش و لذتها تلاش می‌کنند و شروع به ساختن بناهای زیبا، کاخ‌ها و دژهای عظیم و شهر و آبادانی‌های پهناور و معابر بلند می‌کند و به همین مناسبت، سیر روز افزون عادات شهری همچون لذت طلبی، تجمل‌خواهی، رفاه طلبی، آرامش و آسایش و ... آغاز می‌گردد (همان: ۲۳۵). این وضعیت است که دولت را وارد مرحله جدیدی می‌کند و به تعبیر ابن خلدون کم‌کم به سرایش می‌اندازد، چرا که دولت در نتیجه عواید بی شمار غرق در ناز و نعمت می‌شود و به

سمت وسایل تفنن و تجمل بیشتر روی می‌آورد و اگرچه غایت و هدف رسیدن یک قوم به توسعه طلبی حاصل شدن غلبه و قدرت بود، اما هنگامی که این مهم حاصل گشت تلاشهای گذشته فراموش شده و تبدیل به تن آسایی، سستی و لذت طلبی می‌گردد (همان، جلد ۱: ۳۱۹). در این مرحله است که ابتدا سران یک حکومت به دنبال تفنن جویی در تجملات، بهتر کردن کیفیات زندگی، شیفتگی نسبت به ایجاد و به وجود آوردن صنایعی پیدا می‌کنند که در حوزه‌های آشپزی، پوشیدنی، ساختمان سازی و ... تنوع و ظرافت بیشتری دارند (همان، جلد ۲: ۷۳۵). این افراد در خوردن خوراک‌های لذیذ، پوشیدن جامه‌های زیبا و فاخر و سوار شدن بر مراکب زیبا و تند رو بر یکدیگر سبقت می‌گیرند و بر ملت‌های دیگر فخر می‌فروشند و این وضعیت را مسابقه وار ادامه می‌دهند و آن را به مرحله و حدی می‌رسانند که به قشرهای دیگر جامعه و نسل‌های بعد از آنها نیز سرایت می‌کند (همان، جلد ۱: ۷۳۵، جلد ۲: ۳۱۹). اگر چه چنین مرحله‌ای در ظاهر برای دولت لذت بخش می‌نماید، اما از درون آن را از هر آن چه داشته و در اثر زحمت به آن دست یافته، تهی می‌کند و در نهایت باعث انقراض و از بین رفتن آن می‌گردد، چنان که ابن خلدون می‌گوید، رسیدن به شهرنشینی و حضارت نهایت عمران و پایان دوران آن است و همین حضارت، فساد و تباهی آن اعلام می‌کند (همان، جلد ۲: ۷۳۵).

قوانین و هنجارهای مکتوب

ابن خلدون در حوزه تدوین قوانین معتقد به جبر قانونی است، چرا که در هر جامعه‌ای به ناچار باید حاکمی باشد و قوانینی وجود داشته باشد که مردم برای پیش برد اموراتشان به آنها مراجعه کنند (همان، ۱۳۹۳: ۵۹۰).

ابن خلدون فرامین حاکم در میان مردم را دو نوع می‌داند، ۱- متکی بر شرع و ۲- متکی بر سیاستی عقلی

در مورد نخست فرامین و قوانین وضع شده از جانب حاکم متکی بر فرامین الهی و در حقیقت شرعی است که از جانب خداوند نازل شده که سود اطاعت از این دسته از فرامین هم در این جهان و هم در جهان آخرت نصیب فرد می‌گردد. در مورد دسته دوم، ابن خلدون معتقد است فرامین متکی بر سیاست عقلی که پس از آشنایی حاکم جامعه به مصالح اجتماعی، خواهش‌ها، توقعات و احتیاجات مردم است بر دو نوع است:

۱- قوانینی که با توجه به مصالح عمومی مردم با در نظر داشتن مصالح حکومت پادشاه و استحکام پادشاهی وی تدوین می‌شود که روش تدوینان مبتنی بر حکمت است، البته معتقد است که خداوند به واسطه احکام شریعت ما را از آن بی‌نیاز کرده است زیرا احکام شریعت مصالح عمومی و خصوصی همه مردم را در نظر گرفته و از طرفی در همان احکام شریعت مصالح و احکام استحکام پادشاهی نیز آمده است (همان).

۲- قوانینی که به طور اختصاصی فقط مصالح حکومت و نگه داشت پادشاهی حاکم را در نظر می‌گیرد و به استحکام پادشاهی حاکم می‌پردازد که مبتنی بر روش قهر و زور و غلبه است که ابن خلدون معتقد است این نوع قوانین و روش به اطاعت واداشتن مردم به آن به سیاست بسیاری از پادشاهان جهان خواه مسلمان و خواه کافر برمیگردد، حال وقتی خوی شهر نشینی بر پادشاهان و خصالی مثل تجمل خواهی، رفاه طلبی و سستی غالب می‌گردد مشخص است که خودخواهی در دستگاه پادشاهی افزون می‌گردد و قوانینی که تنظیم می‌گردد از نوع قوانین متکی بر نوع دوم سیاست عقلی پادشاه است که بدون توجه به مصالح اجتماعی و شرعی و فقط با توجه به استحکام پادشاهی به روش اجبار و قهر و در کل استبداد صورت می‌پذیرد. اینجا پادشاه محور درست یا غلط بودن قوانین است که حتی اگر نادرست باشد مردم مجبورند که از آنها اطاعت کنند.

سازمان اقتصادی

ویل دورانت، در کتاب درسهایی از تاریخ خود می‌نویسد «کسانی که می‌توانند دیگران را زیر سلطه درآورند تنها بر کسانی مسلط می‌شوند که می‌توانند بر اشیاء مسلط شوند، و کسانی که می‌توانند بر پول مسلط شوند بر همه مسلط می‌شوند» (ویل دورانت، ۱۳۶۷: ۲۱۷). این همان مبحثی است که مورد توجه ابن خلدون قرار داشته است چنانکه مالکیت فردی قانون، و در نتیجه دولت در مباحث و مسائل اقتصادی کاملاً مورد توجه وی بوده، همان مبحثی که هابز از آن به اهمیت قانون برتر برای اداره جامعه اشاره می‌کند (موسکا، ۱۳۶۳: ۲۲۸). ابن خلدون، دخالت پادشاه و یا دولت را در امور اقتصادی لازم دانسته و معتقد است که ساختن خانه‌ها بزرگ و پر تجمل و فعالیت‌های عمرانی پر هزینه از انگیزه‌ها و تمایلات شهر نشینی است که پس از مرحله بادیه‌نشینی اتفاق می‌افتد که اغلب برای عموم افراد جامعه ساخته و پرداخته می‌شود و این امر از جمله وظایف پادشاهان است. اینجا اهمیت برتری کار اقتصادی دولت بر

دیگر تشکیلات خصوصی کاملاً واضح است. چنانکه وی معتقد است از جمله وظایف پادشاهان ساختن ساختمانها و هیاکل عظیم و کاخهایی است که برای آنها باید جمعیت‌های عظیمی را به کار گیرد که جز با اجبار و اکراه یا پرداخت مزدی که فقط در توان پادشاه است بر نمی‌آید (ابن خلدون، ج ۱: ۱۳۹۳: ۶۷۴) از جمله وظایف دیگر دولت از نظر ابن خلدون نظارت بر انجام صحیح معاملات است و لذا وظیفه دولت است که به تأسیس دستگاهی «محتسبی» اقدام کند که به مجازات متخلفین و تعزیر و تأدیب آنان پردازد (همان: ۴۳۳). همچنین دولت باید نظارت داشته باشد بر «... آنچه متعلق به زر اندوزی و تدلیس در امور معیشت مردم و جز آن روی می‌دهد (همان)؛ همچنین نظارت بر پیمانها و اوزان و همچنین مسامحه کاران در پرداخت دیون و مانند آنها، رسیدگی به وضع خوردنیها و آشامیدنیها، و سنجها و پیمانها و همچنین باید در سکه زدن و رایج ساختن پولهای رایج و مسکوکات نظر داشته باشد تا مبادا درهم و دینار ناسره و قلب در میان مردم رواج یابد (همان: ۴۳۳-۴۵۰). ابن خلدون معتقد است شهرهای کوچک و کم جمعیت به دلیل کمبود کار و کمبود مواد غذایی نسبت به شهرهای بزرگ دارای مشکلات بیشتری هستند (باباخان و جوشقانی، ۱۳۹۴: ۱۰۷-۱۲۸).

سازمان آموزش

ابن خلدون معتقد است علم و آموزش ضرورتی در جامعه بشری است که تبلور اندیشه انسانی در عرصه اجتماعی است. به تعبیر دیگر، علوم، آنجا که تمدن و عمران عمیق‌تر باشد، رو به توسعه و افزایش می‌گذارند. علت این افزایش، به این جهت است که، علم و تعلیم آن از خاصیت زندگی شهرنشینی است (ابن خلدون، ۱۳۹۳: ج ۲: ۷۴۵ و ۷۹۳-۷۹۶). وی معتقد است آنکه به فطرت و طبیعت ذات خود، علاقه به علم و آموزش داشته باشد، ولی در روستا یا شهرهای غیر متمدن زندگی کند، قطعاً فاقد وسایل آموزشی و مدارس عالی است، زیرا محیط زندگی او، چندان پیشرفت نداشته و از تمدن به دور است و او باید برای اکتساب علم به سوی شهرهای متمدن، هجرت نماید. در شهر، انواع علوم و اصطلاحات علمی و فنی، بیشتر است، ابن خلدون، همه مهارتها و فنون را که یک پروسه عملی است به دو بخش تقسیم می‌کند: ۱- مهارتها و فنونی که به موضوع معاش و زندگی (ضروری یا غیرضروری) اختصاص دارد؛ ۲- مهارتها و فنونی است که ویژه افکار و اندیشه انسان هستند مانند غناء و موسیقی و شعر و خطابه.. ابن خلدون معتقد است، همین که، افول تمدن آنها فرا رسید و ساکنان شهرها در نتیجه

کارکرد دولتها رو به کاهش گذاشت همه بساط علم و تمدن برچیده می‌شود و رجال علم و دانش از آنجا، مهاجرت می‌کنند. به این ترتیب ابن خلدون معتقد است علم و دانش در شهرها ایجاد می‌شود و از طرفی پیشرفت و افول علم و دانش و چگونگی مدیریتان وابسته به عملکرد دولتهاست (همان: ۸۵۹-۸۸۳). مسلم است که دولتها در آغاز شکل‌گیری به مسائل علم و آموزشان توجه خاصی نشان می‌دهند تا از طریقان بتوانند به بر صنایع و فنون ظریف برای رفع احتیاجات و همچنین عادات تجملی استفاده کنند، اما وقتی عادت به تجمل‌خواهی در آنها به شدت افزایش یافت، دولت و متصدیان آموزش، تنبلی و سستی اختیار می‌کنند و عادات پسندیده میل به پیشرفت و آبادانی و اهمیت دانش در آنها کاهش یافته و به فراموشی سپرده می‌شود.

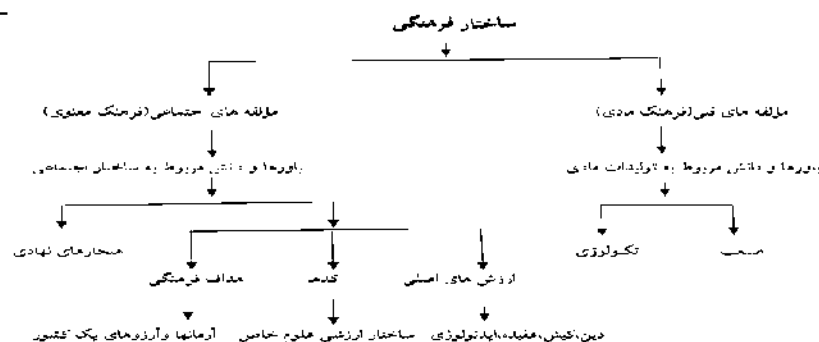
طبقات اجتماعی

ابن خلدون، وجود طبقات را در جامعه امری لازم می‌داند. وی طبقات را با توجه به دو منشأ جاه و نفوذ تقسیم می‌کند و منظور وی از جاه همان قدرت مقتدرانه‌ای است که وی آن را درباره زیر دستان خود به کار می‌برد و به امر و نهی درباره احکام قوانین و شرایطی می‌پردازند که به نفع آنهاست و یا از آنها دفع ضرر می‌کند این امر ناشی از تسلط بر آنان به وسیله قهر و غلبه برای اجازه دادن و منع کردن است (همان: ۷۳۳). اما در نوشته‌ها و توضیحات وی پیرامون این اصطلاح برخی مواقع می‌توان کلمه جاه را معادل منزلت اجتماعی که وبر هم به آن اشاره می‌کند تعبیر کرد، این تعبیر به خصوص در عنوان «در اینکه جاه برای ثروت سودمند است» آمده است آنجا که در خصوص وجود جاه برای فقیهان و پارسایان و دینداران صحبت می‌کند، که صلاح آنها در ارتباط با مردم نه زور و سلطه آنها، بلکه نیکی و شهرت است که در نهایت برای آنها قدرت و ثروت را به همراه می‌آورد (همان: ۷۷۱). از طرفی به تعبیر ابن خلدون به طور کلی کسانی که دارای جاه هستند در طول زمان قدرت و ثروت را هم برایشان به ارمغان خواهد آورد و در حقیقت آنها را تبدیل به صاحبان ثروت و قدرت و منزلت خواهد کرد که درجات آن به نسبت طبقات مختلف است، به طوری که دستگاه حکومت و در رأس آن «رئیس دولت» و سپس هیئت حاکمه، که از آنها تعبیر به «خداوندان جاه» می‌کند از میزان بالاتری از آن برخوردارند اما طبقات فروتر که همان «مردم در قاعده هرم» هستند از نظر جاه در پایین‌ترین مرتبه هستند به طوریکه برای همجنسان خود سود و زیانی از نظر داشتن جاه ندارند و ابن

خلدون اذعان می‌کند که در میان این دو طبقه طبقات گوناگونی قرار می‌گیرند (همان، جلد ۲: ۷۷۲). صاحبان جاه و (مکان) در همه انواع معاش توانگرتر و مرفه‌تر از کسانی هستند که فاقد جاه و نفوذند. و سبب آن اینست که مردم بمنظور نیازی که به قدرت خداوندان جاه دارند به آنان نزدیکی می‌جویند و آنان را از راه نتایج اعمال خود خدمت می‌کنند، به این ترتیب طبقات خداوندان جاه (پادشاهان)، نمک پروردگان (هیئت حاکمه قدرت)، فقیهان، دینداران و پارسایان و طبقه محکوم که مردم در قانده هرم هستند. اینجا نیز با توجه به مباحث ابن خلدون می‌توان گفت طبقات مورد نظر ابن خلدون با توجه به رکن مهم «جاه» که قدرت و اقتداری است که منزلت و ثروت را هم با خود همراه می‌آورد به سه طبقه کلی، طبقه بالا، طبقه متوسط، طبقه پایین تقسیم می‌شوند که در میان آنها اقشار متعددی واقع می‌شود.

تجزیه و تحلیل ساختار فرهنگی در نظریه ابن خلدون

همانطور که گفتیم مرتون در طرح تحلیلی خود نیرو را در ساختار فرهنگی قرار می‌دهد، به عبارتی دیگر فرهنگ هنجارهایی را ارائه می‌دهد که ساختار اجتماعی از میان آنها به انتخاب می‌پردازد و سپس انتخابهایش را از طریق چارچوبهای پاداش و ایجاد تضییقات به اجرا در می‌آورد (گروثرز، ۱۳۷۸: ۱۲۵). ساختار فرهنگی مجموعه متشکلی از ارزشهای هنجاری است که بر رفتار حاکم بوده و بین افراد یک اجتماع یا گروه معین مشترک می‌باشد (گروثرز ۱۳۷۸: ۱۲۲). در الگوی مرتون از ساختار فرهنگی همانند وبر توجه زیادی به نتایج اجتماعی ناشی از باورها، دانش و یا ارزش‌ها مبذول شده است، مرتون معتقد است که هنجارها اشکال مفصل‌تری هستند که در آنها ارزشهای اصلی به مورد اجرا در می‌آیند تا بر رفتار اجتماعی تأثیر بگذارند (همان). مرتون بین مؤلفه‌های فنی و اجتماعی ساختار فرهنگی قائل به تمایز است، چنانچه مؤلفه‌های فنی را شامل باورها، دانش و ارزش‌های مربوط به تولیدات مادی می‌داند و مؤلفه‌های اجتماعی را ناظر بر باورها، دانش و ارزشهای ایجاد شده از طریق ساختار اجتماعی دانسته و معتقد است مؤلفه‌های فنی، ظرفیت انباشته شدن از راههایی را دارد که دومی (مؤلفه‌های اجتماعی) در برابر آن مقاومت می‌کند (همان: ۱۲۳). درحقیقت طبق دیدگاه مرتون مؤلفه‌های فنی همان فرهنگ مادی و مؤلفه‌های اجتماعی هم همان فرهنگ معنوی است.



مدل استخراج شده بر اساس نظریه ساختار فرهنگی مرتون

(گروترز، ۱۳۷۸: ۱۲۲-۱۲۴)

ارزش های اصلی با محوریت مهمترین رکن آن (دین)

اگرچه از مهمترین ارکان تشکیل یک حکومت نزد ابن خلدون عصبيت است، اما وی معتقد است عصبيت تنها عامل پیروزی نیست و این عنصر مهم باید همراه با دین و آیین صحیح باشد وی فصل چهارم از باب سوم جلد اول مقدمه را با عنوان «در این که منشأ دولت هایی که استیلا یابند و کشورهای عظیم و پهناوری ایجاد می کنند اصول و عقاید دینی است که به وسیله نبوت یا دعوتی به حق حاصل می شود» شروع می کند (ابن خلدون، ۱۳۹۳: ج ۱: ۳۰۱) ابن خلدون مهم ترین عاملی که سبب شکل گیری توسعه طلبی یک کشور پس از تشکیل آن به واسطه عصبيت می شود را، عامل تألیف قلوب مردم می داند که ریشه آن در دین و یاری خداست، در حقیقت از تألیف قلوب مردم به یاری دین خدا، اتحاد ایجاد می شود که به سبب وجود سرمایه اجتماعی اعتماد در نهایت توسعه طلبی به واسطه آن ایجاد می گردد (همان). به این ترتیب دولتی که در ابتدای تشکیل بادیه نشینی است و طعم آسایش، فراخی معیشت، گشایش احوال، لذت و متعدد، و فرو غلتیدن در ناز نعمت را نچشیده، همچنان متوجه آیین دینی خود می شود که امر به دوری از هرگونه چشم و هم چشمی، راه ها و شیوه های فسق، بی شرمی، بدگفتاری، مکر و فریبکاری، حيله و در کل عموم زشتی ها است (ابن خلدون، ج ۱: ۳۰۲) و مستدام و پابرجا می ماند (همان: ج ۲: ۷۲۷). اما هنگامی که کشور دارایی و سلطنت حاصل می گردد و به دنبال آن آسایش، فراخی معیشت و گشایش احوال همراه آن می آید، ابتدا دولتها و سپس مردمان کشور به سبب خو گرفتن به عادات شهر نشینی و آیین فرومایگی و پستی، به هر شیوه ای که

باشد در آنها استحکام پذیرفته، خوی نیک و (دینداری) در آنها تباه می‌شود و در ورطهٔ سفاهت و جهل فرو رفته، اخلاق آنها فاسد شده و به آیین شر و پستی خو می‌گیرد (همان: ج ۲: ۷۳۸-۷۳۹). از نگاه ابن خلدون هرگاه این گونه رذایل در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد خداوند ویرانی و انقراض آنان را اعلام می‌فرماید (همان: ۷۳۸).^۱

ساختار ارزشی علوم

ابن خلدون ساختار ارزشی علوم را به دو دسته عقلی و نقلی تقسیم می‌کند و معتقد است، دانش‌هایی که بشر در آنها خوض می‌کند، و در شهرهای بزرگ خواه به منظور تحصیل یا تعلیم متداول می‌باشد، بر دو گونه است:

۱- علوم عقلی که نوعی طبیعی انسان است، که به یاری اندیشه خود بدانها رهبری می‌شود، از این رو که وی دارای اندیشه است. بنابر این دانشهای مزبور اختصاص به ملت معینی ندارد، بلکه افراد همه ملتها در آن می‌اندیشند و در درک مسائل و مباحث آن با هم برابرند. این دانشها در نوع بشر از آغاز اجتماع و عمران طبیعی وجود داشته است و آنها را به نام دانش‌های «فلسفه» و «حکمت» می‌خوانند (ابن خلدون، ۱۳۹۳، ج ۲، ۸۸۳-۱۰۲۲).

۲- علوم نقلی که آنها را از کسانیکه وضع کرده‌اند فرا می‌گیرد. گونه نخستین عبارت از دانش‌های حکمت و مسائل فلسفی است، که انسان می‌تواند، بر حسب طبیعت اندیشه خود به

۱- ابن خلدون در این خصوص به سوره اسرا آیه ۱۶ اشاره می‌کند (همان ج ۱: ۱۶۳)

وَ إِذَا اردْنَا أَن نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا"

ترجمه این آیه چنین است

هرگاه بخواهیم شهر و دیاری را هلاک کنیم، اوامر خود را برای سردمداران و ثروتمندان خوش گذران آنجا بیان می‌کنیم. پس چون از آن نافرمانی می‌کنند، مستحق عذاب می‌شوند و سپس آنجا را به شدت در هم می‌کوبیم (قران کریم: آیه ۱۶)

در ادامه آیه قبل که در پايانش فرمود: بدون اتمام حجت، کسی را عذاب نمی‌کنیم، این آیه نیز می‌فرماید: اگر قرار باشد مردم منطقه‌ای را نابود کنیم، حتماً پیش از آن، اوامر و نواهی خود را برای آنان تبیین کرده‌ایم و چون از آن سرپیچی کرده‌اند، گرفتار عذاب می‌شوند.

از آنجا که عموماً سردمداران جوامع بشری، افراد ناصالح و ثروت اندوز هستند، این آیه اوامر الهی را خطاب به آنان دانسته است. زیرا مردم غالباً تابع و دنبال رو آنها هستند و فسق و فجور آنان به خودشان محدود نمی‌شود، بلکه همه جامعه را نیز فرا می‌گیرد

آنها پی ببرد، و به یاری مشاعر بشری خویش به موضوعات و مسائل و اقسام براهین و وجوه تعلیم آنها رهبری شود، تا نظرش را متوقف سازد، و او را بر راه صواب از خطا در مسائل برانگیزد. علوم نقلی وضعی از جمله علمی است که کلیه آنها مستند به خبر از واضع شرعی است، و عقل را در آنها مجالی نیست، مگر در پیوند دادن فروع آنها به اصول، زیرا جزئیات حادثه متعاقب به مجرد وضع در تحت نقل کلی مندرج نمی‌شوند، بلکه ناچار باید آن جزئیات را به وجهی قیاسی به آنها ملحق کرد (همان). آنگاه در ادامه می‌نویسد: «اصل کلیه علوم نقلی عبارت از امور شرعی، همچون کتاب (= قرآن) و سنت است، که برای ما از جانب خدا و پیامبر او تشریع شده است، و چیزهایی که به آنها تعلق می‌گیرد، مانند علمی که آماده کردن آنها برای افاده است (همان). اهمیت دین و همانطور که مشخص است توجه به شریعت در بحث ساختار ارزشی علوم نزد ابن خلدون از اهمیت بالایی برخوردار است.

صنعت و فناوری

ابن خلدون، در تعریف صنعت در کتاب مقدمه چنین بیان می‌کند که «باید دانست که صنعت عبارت از ملکه‌هایی است که در امری عملی فکری حاصل می‌شود و به سبب اینکه عملی است، در زمره کارهای بدنی محسوس به شمار می‌رود و فراگرفتن کیفیات بدنی محسوس برای آموزنده جامع‌تر و کامل‌تر حاصل می‌شود، زیرا انجام دادن اموری که مربوط به کیفیات بدنی محسوس است، ثمربخش‌تر است. و ملکه عبارت از صنعت راسخی است که در نتیجه انجام دادن یک عمل و پیاپی تکرار کردن آن حاصل می‌گردد» (همان، ۸۷۴). ابن خلدون توسعه یک صنعت، مانند تمدن، به تدریج در شهرها رسوخ می‌کند و ریشه می‌دواند، به طوری که حتی پس از گذشت سالهای طولانی، می‌توان آثار آن را مشاهده کرد (فاتحی و اخلاصی، ۱۳۸۸: ۶۹-۸۸). ابن خلدون معتقد است که برای تحلیل نظریات علمی در یک جامعه باید به ویژگی‌های اجتماعی آن جامعه نیز توجه ویژه کرد؛ به عبارت دیگر، شرایط، ارزش‌ها و اقتضائات اجتماعی و از همه مهم‌تر ویژگی مدیران دولتی در شکل‌گیری مسیر توسعه علمی و صنعتی تأثیر بسزایی دارد. چنانکه این رابطه یک طرفه نیست و توسعه علمی هم می‌تواند بر نوع زندگی فردی، اجتماعی و ارزشهای حاکم در جامعه اثر گذارد و همانطور که میدانیم عمران در دولتها و کشورها هم به این صورت افزون می‌گردد (همان). ابن خلدون اشاره به نقش کلیدی دولت در توسعه صنعت می‌کند که مربوط به ثبات مدیریت و ایجاد فضای مثبت برای رشد و توسعه است؛ علاوه بر نقش راهبری که

این خلدون برای دولتها قائل شده است؛ دومین نقش کلیدی دولت زمانی ظهور می‌یابد که بازار مناسبی برای فروش محصولات یک صنعت که در آینده مورد نیاز جامعه خواهد بود، وجود نداشته باشد. در این شرایط، دولت با خرید از صنعتگر مربوطه، از افول آن صنعت جلوگیری می‌کند (اخوان، ۱۳۸۷: ۷۳-۱۰۴).

آرزوها و آرمانهای یک جامعه (اهداف فرهنگی)

اهداف فرهنگی مجموعه اهدافی است که ساختار اجتماعی در رسیدن به آنها تاکید ویژه‌ای دارد و آنچنان دستیابی به آنها را تلقین می‌کند که به دست آوردن آنها برای افراد جامعه به شکل یک آرزو و رؤیا در می‌آید و افراد سعی می‌کنند در رسیدن به آن از هیچگونه کوششی دریغ نورزند. از مهم‌ترین اهداف فرهنگی که به گونه‌ای برای افراد جامعه شهری مورد نظر این خلدون به صورت آرمان و آرزو درمی‌آید، تاکیداتی بود که ساختار اجتماعی شهرنشینی بر روی به دست آوردن ثروت و قدرت می‌نمود؛ آن چه حاصل تشکیل یک دولت و تبدیل بادیه نشینان به شهرنشینان است ثروت و قدرت بسیاری است که سبب رفاه و آسایش، راحتی و استفاده از بسیاری از مزایای ثروت برای آنان می‌گردد (همان، جلد ۱: ۳۱۹-۳۲۰)؛ به این ترتیب آرمان و آرزوی آنان کسب ثروت و رسیدن به تجملات و رفاه بیشتر می‌گردد و هر کسی مسابقه وار سعی می‌کند به ثروت بیشتری دسترسی پیدا کند تا بتوان از تنعمات آن استفاده کند، به این ترتیب آرمان یک کشور از رأس هرم قدرت تا قاعده هرم که مردم عادی را تشکیل می‌دهد رسیدن به ثروت بیشتر است، این وضع به گونه‌ای است که رؤسای دولتها و هیئت حاکمه قدرت، ثروت و قدرت بیشتر خود را به رخ یکدیگر کشیده و به آن فخر می‌فروشند و در نهایت برای به دست آوردن آن به هر کاری دست می‌زنند (همان: ۳۱۹). توجه به هنجارها هم در ساختار فرهنگی و هم در ساختار اجتماعی، پیشنهادی بود که گروترز برای از بین بردن ابهام موجود در نظریه تناقضات ساختاری مرتون داده است (گروترز، ۱۳۷۸: ۱۲۵). از آنجایی که هنجارها و قوانین مکتوب هم در ساختار اجتماعی و هم در ساختار فرهنگی مورد توجه است فلذا به دلیل توضیح آن در قسمت ساختار اجتماعی از توضیح آن در قسمت مربوط به ساختار فرهنگی خودداری می‌کنیم.

فرایند شکل‌گیری تناقض بین ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی در نظریه ابن خلدون

مرتون به عنوان یک جامعه‌شناس ساختی کارکردی معتقد است، علت بروز انحرافات و ناهنجاریهای اجتماعی آن است که افراد در معرض اشکال مختلف فشارهای همه‌سویه از جانب ساختار اجتماعی پیچیده قرار دارند. به عبارتی دیگر، مرتون، به فرایندهایی می‌پردازد که ساختار اجتماعی به کمک آنها شرایطی را به وجود می‌آورد که رفتارهای منحرفانه در پایگاهها و یا در مجموعه پایگاهی ویژه و نقش‌های مربوط به آن پایگاهها و در آن شرایط رشد می‌کند. به این ترتیب ریشه انحرافات اجتماعی از نظر مرتون ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی است به طوریکه که ساختار فرهنگی هنجارهایی را ارائه می‌دهد که ساختار اجتماعی از میان آنها به انتخاب می‌پردازد و سپس انتخابهایش را از طریق چارچوبهای پاداش و ایجاد تضيیقات به اجرا در می‌آورد (گروثرز، ۱۳۸۷: ۱۲۵). حال سؤال اینجاست که این روند چگونه اتفاق می‌افتد؟

مرتون معتقد است عدم تلاقی بین القائات و آرمانهای فرهنگی از یک سو و راههایی که ساختار اجتماعی جهت تحقق آنها به وجود آورده، عامل ایجاد فشارهایی است که در نهایت سبب ایجاد انحرافات و ناهنجاریهای اجتماعی می‌شود بنابراین این عدم تلاقی و هماهنگی نه ستیز فرهنگی است و نه ستیز اجتماعی، بلکه «ستیز بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی» است، این نوع تناقضات و دوگانگی‌ها در مورد کسانی روی خواهد داد که ارزشهای فرهنگی را در خود درونی کرده‌اند، اما موقعیت آنها در ساختار اجتماعی در قالب پایگاهها و نقش‌هایی که دارند، به آنها مجال نمی‌دهد که بر اساس ارزش‌های فرهنگی که آموخته‌اند به دریافت پاداش نائل گردند (Merton, 1953: 8-12).

فشار و تناقض بین ساختارها در نظریه ابن خلدون

در این قسمت به این بحث خواهیم پرداخت که چگونه ساختار اجتماعی و فرهنگی در اوج حضارت، دچار تناقض و ستیز شده و در نهایت عامل شکل‌گیری ناهنجاریها و انحرافات اجتماعی در ساختار اجتماعی شهرنشینی از نگاه ابن خلدون می‌گردد. گروثرز از جمله شروطی را که مرتون از آنها برای تجزیه و تحلیل ساختاری از یک واقعیت اجتماعی هم در سطح خرد و هم در سطح کلان می‌داند بازشناخت ساختارهای کلیدی در سطح کلان مثل «توزیع اجتماعی ...

اقتدار، قدرت، تأثیر اعتبار و فرآیندهای کلیدی سطح کلان که مستلزم مزایا یا عدم مزایا است (گروثرز، ۱۳۸۷: ۱۵۳-۱۵۹). به همین خاطر، در اینجا با محوریت قرار دادن بحث قدرت سیاسی یا همان دولت به عنوان مهمترین عامل انحراف و ناهنجاریهای اجتماعی و رفتاری که طبق نظریه ابن خلدون از اهمیت بسیاری در چگونگی شکل‌گیری ستیز و تناقض در ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی دارد، می‌پردازیم.

ساختار اجتماعی و برون داد آن با محوریت عملکرد دولت

آنچه تا به اینجا از دیدگاه ابن خلدون در حوزه تشکیل دولت در شهر عنوان گشت این نتیجه را در بر دارد که در حقیقت عملکرد دولت در آغاز تشکیل خود به شیوه بادیه‌نشینی است، چنانکه، با رعایا با مدارا رفتار می‌کند و در مخارج خود میانه رو است (همان، جلد ۱: ۵۷۳). خراجی که از مردم می‌ستانند برای امور اجتماعی استفاده می‌کند، مخارج بالا برای ستاندن مالیات را به رعایا تحمیل نمی‌کند به همین دلیل مردم با شیفتگی و پشتکار به کوشش و فعالیت می‌پردازند و در نتیجه آبادانی به طور روز افزون توسعه می‌یابد زیرا در نتیجه کمی مالیات و ناچیز بودن مقداران، مردم امیدوارانه به کار و تلاش می‌پردازند و زندگی و آنها قرین بهبود و رفاه می‌گردد، این عوامل سبب می‌شود، بازارها و بازرگانی رونق گیرد (همان: ۵۳۶-۵۳۹). دولت در این مراحل به (طور دقیق) به محاسبه هزینه‌ها و مستمری‌ها می‌پردازند (همان: ۳۳۵). در نتیجه چنین امری عمران شهری بالا رفته و حضارت که اوج عمران و آبادانی است پدید می‌آید، در این مرحله دولت در ثروت عظیمی فرو می‌رود و کم‌کم عادت به تجمل‌گرایی و تفنن‌طلبی در وی شدت می‌گیرد و در نتیجه چنین وضعیتی مخارج دولت و اطرافیان وی از درآمد و عواید آنها پیشی می‌گیرد، خداوندگان جاه برای جبران این وضعیت و تأمین مخارج لذت‌طلبی و خوش گذرانیهای خود دو راه پیش رو دارند؛ راه مشروع و غیر مشروع؛ راه مشروعان برای خروج از این تنگنا استفاده از درآمد حاصل از کشاورزی، صنعت، بازرگانی و در کل استفاده از عواید عمران شهرهاست اما همانطور که گفته شد فزونی یافتن عادت به تجمل‌خواهی و رفاه‌طلبی دولت به گونه‌ای شده که دیگر عواید حاصل این گونه راه‌ها نمی‌توانند مکفی بر خرج‌های بیشمار آنها باشند و در حقیقت اقتصاد بیشتر از حد انتظارش مورد برداشت قرار می‌گیرد، به حدی که ته می‌کشد. از طرفی دیگر سستی، تنبلی در میان سران حکومت نه تنها چیزی به عواید دولت اضافه نمی‌کند بلکه در دراز مدت تمامی آبادانی را نیز از بین می‌برد و تدابیری که برای

کشور اندیشیده می‌شوند نه تنها سبب همکاری اقتصادی مردم نمی‌گردد بلکه مردم را از حرکت انداخته و تباهی آنها را نیز تضمین می‌کند، بنابراین ساختاری معیوب شکل می‌گیرد که علت اصلی همه آنها «نیاز دولت و سلطان به از دیاد ثروت است»، زیرا وقتی دولت به مرز تجمل خواهی و ناز نعمت می‌رسد مخارجش افزوده می‌گردد و این وضعیت به امرا و فرمانروایان و سپاهیان و لشکریان نیز کشیده می‌شود و به این ترتیب مخارج رقم بزرگی را تشکیل می‌دهد که به هیچ وجه با میزان درآمد دولت بر وفق قوانین معمولی (کسب ثروت) برابری نمی‌کند تا جایی که گرفتن مالیات بیشتر نیز آن را تأمین نمی‌کند و برای گرفتن خراج به عناوین و اسامی گوناگون متوسل می‌شود (همان، جلد ۲: ۵۵۹). «آنها برای بدست آوردن ثروت بیشتر به مالیات بیشتر، دست اندازی به حال مردم توانگر یا غیر توانگر یا از طریق دخالت در کارهای کشاورزی و بازرگانی و یا افزودن مرزهای جدید به کشور خود و استفاده از عمران و آبادانی و ثروتی که این مرزها دارند به اندوخته‌ها و خزاین خود اضافه کرده و روز به روز به ثروتی خود در گسترش می‌دهند، اما آن چه مسلم است عادت به رفاه طلبی، لذت و تجمل خواهی به قدری فراوان می‌گردد که تمامی این عواید در برابر مخارج آنها کم می‌آیند (همان، جلد ۲: ۵۴۵-۵۴۶). در شرایطی که تجمل خواهی و تفنن طلبی روز به روز در دستگاه دولتی تشدید می‌شود عادات مزبور نیازمندیها و مخارجی را به وجود می‌آورند که جزو خصائص فرهنگی زندگی شهری می‌گردد و دستیابی به آنها به اهداف فرهنگی مردم و حاکمان آنها مبدل می‌گردد اما وضعیت موجود ساختار اجتماعی در سطح کلان در حوزه اقتصاد، عمران و صنایع و ... که توسط دولت ایجاد شده، اجازه رسیدن به اهداف ایجاد شده در ساختار فرهنگی را نمی‌دهد، چنان که خود ابن خلدون می‌گوید: «این نیاز مندی‌ها به حدی افزون است که عواید او در برابر آنها وافی نیست» (همان، جلد ۲: ۷۳۶). ابن خلدون در جلد اول نیز به این وضعیت و جایگاه دولت در ساختار اجتماعی اشاره می‌کند: «دیری نمی‌گذارد که دولت به آیین‌های شهرنشینی از قبیل ناز و نعمت و تجمل خواهی و عادات و رسوم آن می‌گرایند و در راهی گام می‌نهد که دولت‌ها پیش از آن پیموده‌اند، از این رو هزینه‌های اولیای دولت به ویژه مخارج سلطان به میزان کثیری افزایش می‌یابد و با این وضع مخارج دولت با درآمد برابری نمی‌کند» (همان، جلد ۱: ۵۳۹).

وضعیت معیوب ساختار اجتماعی که طبق دیدگاه ابن خلدون و همچنین مرتون ابتدا در دستگاه قدرت و اقتدار جامعه هویدا می‌شود، به شهرستانها هم سرایت می‌کند و دامنگیر عوام

مردم نیز می‌شود، چنان که عادات و رسوم بسیاری پدید می‌آید و عادت به تجمل‌خواهی و رفاه طلبی در آنان به گونه‌ای چیره می‌شود که کلیه وجوهی را که از راه پیشه‌ها و حرفه‌ها که همان اشغال نقشها در ساختار اجتماعی در سطح میانه توسط افراد است، باید صرف تجملات شود و در نهایت این وضعیت آنها را به فقر و مسکنت می‌رساند و در ناداری غوطه ور می‌شوند (همان، جلد ۲: ۷۳۶). «دلیل آن این است پیشه‌های آنان که در اصل همان ذات موقعیت آنها (پایگاه‌ها و نقشها) در ساختار اجتماعی است با نیازمندیهایشان که همان آرزوی به دست آوردن ثروت بیشتری است که از جانب ساختار فرهنگ شهری جزو، آرزوها و آرمانهای آنها شده و مکرر به آنان تاکید می‌شود برابری نمی‌کند» (همان: ۷۳۸).

ساختار فرهنگی و برون داد آن

به تعبیر ابن خلدون «خداوندان جاه»، از یک سو با چنین ساختار اجتماعی مواجه هستند که موقعیت آنها در آن به بدترین وضعیت ممکن است و از طرفی دیگر با ساختار فرهنگی مواجه هستند که اولاً باورهای مذهبی مسلمانان در جامعه مورد نظر ابن خلدون که به آنها اشاره شد، برای آنها یکسری دستورات از قبیل درستکاری، صداقت، امر به خویها، پرهیز از بدیها، عدم دروغ و غیبت کردن، نداشتن مکر و نیرنگ، ظلم نکردن، دزدی نکردن و ... به همراه دارد که بایستی معتقدان به این باورها به این دستورات جامه عمل بپوشانند، دستوراتی که برای الگوهای نهادی، ساختار قدرت و تولیدات فرهنگی و ... بایستی مد نظر قرار گیرند، این ارزشها که در حکم ارزشهای فرهنگی جامعه دیندار و مسلمان مورد نظر ابن خلدون محسوب می‌گردد، همان ارزشهایی است که مرتون نام آنها را «ارزشهای اصلی» می‌گذارد. از طرفی یکسری دیگر از ارزشهای فرهنگی وجود دارد که مرتون نام آنها را «اهداف فرهنگی» که شامل آرمانها و آرزوهای استحکام یافته مردم یک جامعه است، تاکید مستمری بر کسب ثروت برای تجمل خواهی و تفنن‌طلبی، راحت‌طلبی، سکون و آرامش صورت می‌گیرد و این امر از مهمترین آرزوها و آرمانهای آنان شده چنانکه در هر وضعیتی که هستند با چنین تبلیغاتی مواجه می‌شوند (همان، جلد ۱: ۳۱۹). به این ترتیب غایت و هدفی که قبلاً توسعه طلبی، قدرت و غلبه به وسیله عصبیت بود، تبدیل به غایت و هدف ثروت اندوزی، تجمل گرایی، لذت طلبی و ... می‌شود. از طرفی هنجارهای نهادی (همان قوانین مصوب و مکتوب دولتها) در مرحله حضارت مورد نظر ابن خلدون مبتنی بر سیاست عقلی حکام و از نوع دوم یعنی با در نظر گرفتن مصالح شخصی

حاکم و بدون توجه به مصالح اجتماعی و زندگی مردم شکل می‌گیرد. در اینجا حتی در میان خود ساختار فرهنگی نیز بین ارزشهای اصلی و اهداف فرهنگی تناقض به وجود می‌آید، البته طبق مباحث ابن خلدون همانطور که شرح داده شد این تناقض با «آیین صبغت» (پیشی‌گرفتن اهداف فرهنگی بر ارزشهای اصلی در اثر خو گرفتن به عادات تجمل‌گرایی) از بین می‌رود و اهداف فرهنگی بر ارزشهای اصلی پیشی می‌گیرند. مرتون معتقد است اگر چه اهداف توسط ساختار فرهنگی تعیین می‌شود اما توزیع میزان آنها از طریق ساختار قدرت که مهم‌ترین رکن ساختار اجتماعی است تعیین می‌گردد، به طوری که ساختار قدرت چارچوبی را فراهم می‌آورد که توزیع اجتماعی منابع یعنی: اقتدار، قدرت، نفوذ و اعتبار اجتماعی را در میان افراد شکل می‌دهد (همان: ۱۱۸). حتی در زمینه ارزشهای اصلی نیز، ساختار قدرت دست به انتخاب می‌زند، و مبتنی بر سیاست عقلی و با توجه به حفظ کیان حاکمیت خود برای استفاده از تنوعات زندگی شهری و عمرانان از دین و احکام آن مطابق با نگه داشت وضعیت دولت استفاده ابزاری به عمل می‌آورد.

تناقض و ستیز بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی

در چنین شرایطی افراد از یک طرف درگیر فشار موقعیت موجود ساختار اجتماعی هستند که باعث فقر و بی‌نوايي و مسکنت آنها شده و از طرف دیگر تحت فشار آرمان و آرزوی ثروت اندوزی برای تجمل‌گرایی، راحت‌طلبی و آرامش و لذت خواهی هستند. حال سؤال این است که در چنین شرایطی که ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی با یکدیگر تناقض و ستیز دارند، راه برون رفت چیست و وضعیت بعد از آن چگونه رقم می‌خورد؟

تحت وجود چنین شرایطی است که مرتون طیفی از انتخاب‌ها را در مقابل شخص قرار می‌دهد که این انتخاب‌ها از نظر ساختار اجتماعی محدوده‌ای تعیین شده دارد (همان: ۹۹-۱۰۶). به این صورت که افراد از یک طرف تحت تأثیر ارزش‌های اصلی جامعه‌ای قرار دارند که دین و ایدئولوژی آنها تأکید بر انتخاب اهداف مشروع و همچنین وسایل مشروع رسیدن به آن اهداف را دارد. از طرف دیگر جامعه‌ای که از نظر ابن خلدون به عادات شهرنشینی که از آن جمله تجمل‌طلبی، رفاه‌طلبی، تنبلی و ...، با محدودیت کسب منابع مشروع برای رسیدن به اهداف مشروع مواجه است (همان: ۱۶۰-۱۶۱) و دارای ساختار قدرتی است که وسایلی جز وسایل نامشروع برای رسیدن به اهداف را در بطن خود نپرورانیده است. در یک چنین شرایطی افراد

جامعه، به خصوص آنهایی که به رأس هرم قدرت نزدیکترند بایستی دست به انتخاب بزنند، در این وضعیت است که افراد در معرض فشارهای چند جانبه و همه سویه از جانب ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی قرار می‌گیرند و ناهنجاری‌های عمده و یا ضدنهجاریایی خرد به تناسب بر نقش- رفتارها مستولی گشته و انواع انحرافات اجتماعی بروز می‌کند (همان ۱۰۶).

انتخاب‌های نامشروع و تولد انحرافات و نابهنجاریهای اجتماعی

استینچکمب که به توسعه الگوی نظری مرتون در رابطه با پیوند بین الگوی نهادی و میزان انتخاب افراد پرداخته معتقد است، انسانها در موقعیت‌های اجتماعی متفاوت اهداف یا انگیزه‌های گوناگونی را دنبال می‌کنند که با توجه به آمیزه تعدادی از منابع ساختاری برای رسیدن به آنها به انتخاب وسایل مشروع یا نامشروع می‌پردازند، این منابع ساختاری عبارتند:

۱- باورهای فرهنگی‌ای که از طریق آنها اجتماعی شده‌اند:

- خداوندان جاه و نمک پروردگانی که ابن خلدون به توصیف آنها پرداخت در نتیجه از بین رفتن عصبيت و عادت به تجمل طلبی، غرق در شهوات و لذت طلبی شده و ارزش‌های اصلی (دین و احکام) را به فراموشی سپرده و یا از آن استفاده ابزاری به عمل می‌آورند.

۲- نظام‌های پاداش که شامل تلاش برای بدست آوردن پایگاه اجتماعی است:

- یکی از منابعی که انتخاب افراد را تحت تأثیر خود دارد، پاداش و مجازات است، از دیدگاه مرتون رفتار انسانها (اگر چه نه تماماً، بلکه) به وسیله ساختارهای پاداش تعیین و تنظیم می‌گردد، خداوندان قدرت که صاحب جاه و ثروت هستند، در نتیجه کسب ثروت بیشتر از پاداشها و تنعمات بیشتر بهرمند شده و لذت و رفاه بیشتری برایشان به ارمغان می‌آید و طبق نظر ابن خلدون بر میزان جاه آنها که به دنبالش قدرت و ثروت و منزلت بیشتری آورده می‌شود، افزوده می‌گردد. از طرفی این خداوندان جاه که به دنبال لذت طلبی و رفاه و اسایش بیشتری هستند، نیازمند کسانی هستند که نسبت به اوامر آنها مطیع باشد، کسب پاداشها فقط برای خداوندگان جاه دارای اهمیت نیست، بلکه «نمک پروردگان» (کسانی که جزو هیئت حاکمه دولت می‌شوند) و عوام مردم نیز دارای اهمیت است، آنها ناظران شرایطی هستند که هر چه تملق و چاپلوسی برای خداوندگان جاه بیشتر صورت گیرد، به همان نسبت نیز پاداش‌های قدرت، ثروت و منزلت برای افراد بیشتر و در نهایت رسیدن به رفاه و زندگی تجمل‌گرایانه و اسایش بیشتر، به این ترتیب و به واسطه کسب چنین اطلاعاتی، افرادی که اطراف خداوندگان جاه

را تشکیل می‌دهند به دنبال انواع راهکارها هستند که به هر قیمتی پایگاه خود را ترفیع داده و بتوانند منافع زیادی را در حیطه‌های قدرت و ثروت و منزلت کسب نمایند.

۳- جستجو برای احراز هویت اجتماعی که از طرف گروه‌های مرجع با ارزش تلقی می‌شود:

- همانطور که ابن خلدون گفته، مردم بر آیین پادشاهان خود هستند و بدون شک آنها را به

عنوان گروه مرجع می‌شناسند.

۴- بالاخره نیاز به حفظ و ادامه زندگی است که در انتخاب افراد مؤثر است.

و در چنین شرایطی است که دولت راه نامشروع را برای خروج از این وضعیت برمیگزیند و انحرافات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و نابهنجاریهای اخلاقی در جامعه پدیدار می‌شوند، که همین امر عامل مهم و اصلی است که دولت را به فساد می‌کشاند، به طوریکه ساختار اجتماعی به سمتی می‌رود که رئیس دولت، در اثر بالا رفتن مخارج خود و اطرافیانش به ستمگری و زورگویی با مردم زیر دست می‌پردازد و نسبت به اموال آنها و تصرف در آنها گستاخ می‌گردد، علاوه بر تعدی به جان مردم، مالیات‌های بسیار سنگینی بر آنها تحمیل می‌کند و روز به روز بر مقدار آنها می‌افزاید تا جایی که این مالیاتها از حد اعتدال خارج شده و برای آنها کمرشکن می‌شود و تا جایی پیش می‌رود که مردم جامعه، بهبود زندگی و وضعیت خوب خود را از دست داده و از اشتیاق به آبادانی باز می‌ایستند و در ورطه ناامیدی غوطه ور می‌گردند و جمع‌کثیری از مردم به کلی نسبت به سرنوشت عمران و آبادانی مملکت خود بی تفاوت شده و دست از کار می‌کشند این وضعیت تا جایی ادامه می‌یابد که بهره و سود از کاری که انجام می‌دهند دیگر نصیب آنها نمی‌شوند و مخارج بسیاری دامنگیر زندگی آنها می‌شود که فقط یک مورد آن هم به مالیات اختصاص می‌یابد و درآمدها همچنان کاهش می‌یابد و در نتیجه امید مردم به تولید ثروت و آبادانی قطع می‌گردد و اجتماع در سراشیب سقوط می‌غلطد (همان، جلد ۲: ۵۳۷-۵۳۸).

این در حالی است که رؤسای حکومت هر روز به میزان مخارج ناشی از خوش گذرانیها و عیاشی‌های خود می‌افزاید و بدون تدابیری در میزان عواید و درآمدهای دولتی تا جایی که می‌دانند غرق در خوش‌گذرانی، لذت‌طلبی و ناز و نعمت می‌شوند، مخارج دولتی انچنان بالا می‌رود که به مرور زمان گرفتن مالیات دیگر نمی‌تواند کفاف عادات ناپسند و لذت‌طلبی‌های آنها را بدهد فلذا در این مرحله شروع به ستمگری علیه مردم می‌کنند، از آن جمله، اموال مردم را به ارزان‌ترین بها می‌خرند یا کالاها را به گران‌ترین قیمت به طور غصب و اکراه به مردم

می‌فروشدند و خسارت مزبور دامنگیر اصناف و طبقات گوناگون می‌شود تا جایی که مردم دست از داد و ستد و پیشه‌وری بر می‌دارند زیرا سرمایه‌های آنان فدای جبران سودهای فرمانروایان دولت می‌شود، به همین دلیل بازار شهر دچار بی‌رونقی شده و کسب معاش دشوار می‌شود مردم شهر دچار تنگ‌دستی و مضیقه می‌شوند و دولت تا جایی پیش می‌رود که وسایل و اسباب مردم را می‌رباید یا به صورت مجانی و بلاعوض از آنها می‌گیرد حتی به جان و نوامیس آنها نیز رحم نمی‌کند (همان، جلد ۱: ۵۵۸-۵۵۹). دولت به مرحله‌ای می‌رسد که مخارجش به رقم بزرگی می‌رسد که به هیچ وجه با درامدش مطابقت نمی‌کند (همان: ۵۵۹). این وضعیت به امنیت کشور نیز لطمه وارد می‌کند زیرا علاوه بر دولت، سپاهیان و لشکریان هم که در نتیجه تجمل‌خواهی، به عادات سستی و تنبلی افتاده‌اند مستمری آنها افزایش یافته و از تعداد آنها کم می‌شود و از طرفی دلاوری و شجاعت خویش را از دست می‌دهند فلذا امنیت مرزها هم از بین رفته و آماده انقراض به وسیله گروه یا حکومت دیگری است (همان، جلد ۱: ۳۲۲-۳۲۳). از آن جایی که عادت به تجمل‌خواهی و شهرنشینی بر رؤسای حکومت و مردم چیره گردیده نقش انسان از این عادات به الوان گوناگون متلون می‌شود (همان، جلد ۲: ۷۳۶) و افراد جز فرمان برداری از این عادات راه دیگری ندارد، و کلیه درآمدهای دولت کفاف چنین تجملاتی را نمی‌دهد، همانطور که گفته شد دولت دو راه پیش رو ندارد یا از طریق راه‌های مشروع به بهبود وضعیت خود بپردازد یا از راه غیر مشروع بتواند ثروت بیشتری را به خزائن خود وارد کند، با توجه به دیدگاه ابن خلدون راه اول به چند دلیل امکان‌پذیر نیست زیرا:

۱- پیشی گرفتن عادات تجمل‌خواهی بر امور دینی یعنی پیشی گرفتن آرمانها و آرزوها بر ارزشهای اصلی است که در حقیقت همان تناقض بین ارزشها در ساختار فرهنگی است که مرتون هم معتقد است در حقیقت تاکید بسیار زیاد بر هدفها و آرمانهای فرهنگی باعث زیر پا گذاشتن قواعد ارزشهای اصلی و قوانین مصوب اجتماعی می‌گردد (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۷۸: ۴۳۷)، ابن خلدون در ادامه این بحث می‌گوید: اگر دولت از سنت دینی پیروی کند به جز همان اعانات شرعی که مردم از عهده آن بر می‌آیند مالیات دیگری بر مردم متحمل نمی‌گردد و به جان و مال و ناموس آنها تعدی نمی‌کند اما همان طور که در سرتاسر مقدمه شرح داده شد دولت در اثر عادات خاص، به عوایدی که از راه دینی و مشروع به دست می‌آورد اکتفا نمی‌کند، ابن

خلدون معتقد است اگر دولت به دین اتکا کند از هوا و هوسهای کشور داری دور خواهد بود (همان: ۵۶۰).

۲- تناقض در ساختار فرهنگی به وسیله آنچه ابن خلدون نامان را آئین «صبغت» می‌گذارد رفع می‌گردد، چنانکه، اهداف فرهنگی عاداتی را به وجود آورده که عادات مزبور چنان در افراد رسوخ پیدا کرده و ریشه دوانده که جدا شدن از آنها بسیار دشوار است، به همین دلیل است که دین به عنوان مهمترین عنصری که می‌تواند در مقابل عادات بد ایستادگی کند، دیگر از پس حل چنین مشکلی بر نخواهد آمد، فرو رفتن در شهوات و خوش گذرانی‌ها و غرق شدن در ناز و نعمت انسانها رانسبت به دین گستاخ کرده و باعث بی توجهی آنها به امور دینی می‌شود (همان، جلد ۱: ۱۶۳).

۳- خو گرفتن به راحت‌طلبی و سستی در ارکان مختلف جامعه از رأس حکومت تا عوام مردم عامل مهمی در از بین رفتن عصبیت و رفتن کشور به سمت پیری و فرسودگی و اضمحلال است، راحت‌طلبی ویژگی کار و تلاش و تدبیر برای عمران و آبادانی را از بین می‌برد و افراد ترجیح می‌دهند از راحت‌ترین راه برای کسب جاه، ثروت و قدرت استفاده کنند و خود را به زحمت نیاندازند، به طور مثال ضعف و سستی به قدری در سپاهیان و لشکریان که امنیت جامعه به دست آنها است رسوخ می‌کند که رئیس حکومت مجبور می‌گردد سپاهیان از خارج از کشور خود استخدام کند که عصبیت و خوی دلاوری و شجاعت آنها از بین نرفته باشد (همان: ۳۲۳) و دلیل تمامی آنها این است که پیشه‌های آنان که همان موقعیت آنان در ساختار اجتماعی است با نیازمندی‌هایشان که همان وضعیت آرمانها و آرزوهای ایجاد شده در ساختار فرهنگی است برابری نمی‌کند (همان، جلد ۲: ۷۳۸) و در حقیقت همانطور که مرتون گفته، پیامد ستیز و تناقض بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی می‌شود رفتارهای منحرفانه و نابهنجار در درون جامعه. به این ترتیب دولت راه ساده‌تر و راحت‌تر را انتخاب می‌کند که همان راه غیر مشروع و منحرفانه است و رفتارهایی که در میان هیئت حاکمه قدرت شکل می‌گیرد، سراسر رفتارهای نابهنجار و منحرفانه است. ابن خلدون خود به صراحت به شکل‌گیری رفتارهای نابهنجار و منحرفانه که نتیجه عادات غلط و ناشایست خداوندان جاه است اشاره می‌کند:

«می‌بینیم به علت بسیاری شهوات و لذت‌های ناشی از تجمل پرستی به راه‌ها و شیوه‌های فسق و بد کاری و تجاهر به آنها بیناتر و آگاه‌ترند و در راه فرو رفتن در این گونه لذات حشمت

و وقار خود را حتی در میان نزدیکان و خویشاوندان و محارم خویش از دست می‌دهند ... چنین کسانی به مکر و فریبکاری آشناتر و داناترند و با حيله و فریب آن چه را که برای کیفر این زشتی‌ها و مقهور گشتن آنان ممکن است پیش آید از خود می‌رانند ... در چنین صفاتی با دیگر بدخویان شرکت می‌جویند و همنشینی و آمیزش در آنان تأثیر می‌بخشد ... آئین فرومایگی و پستی به هر شیوه‌ای که باشد استحکام می‌پذیرد و خوی نیکی در وی تباه می‌شود ... خداوندن حسب و اصالت و وابستگی به دولت را می‌یابیم که در ورطهٔ سفاهت و جهل فرو رفته اند و پیشه‌های پست برای کسب معاش اختیار کرده‌اند، زیرا اخلاق آنها فاسد شده و به آئین شر و پستی خو گرفته‌اند» (همان، جلد ۱: ۷۳۷-۷۳۸). ابن خلدون معتقد است رئیس دولت آنچه را که پیشینیان او گردآوری کرده‌اند در راه شهوات و لذایذ نفسانی و بذل و بخشش به خواص و ندیمان در محفل‌ها و مجالس عیش تلف می‌کند و همراهان بد و نابکاری بر می‌گزیند که ظاهری همچون گورکافر و باطنی آکنده از خبث و تباهی دارند، رئیس دولت کارهای مهم و بزرگی را که این افراد از عهده انجام آن بر نمی‌آیند به آنها می‌سپارد در حالیکه نسبت به بزرگان و عناصر شایسته بدی روا می‌آورند (همان، جلد ۲: ۳۳۶)، اموال مردم را غارت می‌کنند و آن را به مزدوری و کار اجباری و نابه‌حق می‌گمارد (همان: ۵۵۷-۵۵۸). بین مردم و رئیس دولت حجاب ایجاد می‌شود (همان: ۵۶۵). خوردنی‌های لذیذ و متنوع باعث می‌گردد به دنبال تنوع شهوات فرج به وسیله انواع زنان به صورت زنا و لواط بروند و این ناهنجاری‌ها را مرتکب شوند، تا جایی که کسی فرزند خود را نمی‌شناسد و به این ترتیب نوع انسان به خطر می‌افتد، خوی خود کامگی و ستمگری در میان آنها افزایش یافته، و وفای به عهد و بخشیدن اموال در راه عرض و ناموس و توجه به ستم دیدگان و تعظیم شریعت و بزرگداشت علمایی که حافظ و نگهبان شریعت‌اند از بین می‌روند رؤسای حکومت از رأس هرم قدرت تا هیئت حاکمه آن دادرسی و انصاف را در کار از دست می‌دهند، از حق پیروی نمی‌کنند و مکر و فریب و پیمان شکنی و نظایر آنها را در برنامه خود برای رسیدن به اهداف قرار می‌دهند (همان، جلد ۱: ۲۷۴).

ستیز بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی در قاعده هرم قدرت (مردم تحت حاکمیت دولت)

خداوندان قدرت با هر انتخابی که در پی‌گیری منابع و اهداف خود می‌کنند (چه مشروع و چه نامشروع) وجود و منش وضعیتی مشروع یا نامشروع را در ساختار اجتماعی تقویت و فربه

می‌کنند؛ و باعث می‌گردند درجات انتخاب در یک مدار بسته به صورت بازخوردی بر الگوهای نهادی‌ای که در وهله اول شکل دهنده آنها بودند (یعنی همان ساختارهای تعیین کننده رفتار) تأثیر گذارد و وجود منش نابهنجار و انحرافی در رفتارهای عوام مردم نیز رخنه کند (۱۴۴). از آن جایی که خود ابن خلدون اظهار می‌کرد مردم بر دین پادشاهان خود هستند و به عادات و رسوم آنها می‌گروند این شیوه زندگی به قاعده هرم نزدیک می‌شود و مردم عوام نیز، ملک و آئین بزرگان کشور خویش را در پیش می‌گیرند، از آن جایی که عادات شهر نشینی که شامل تجمل خواهی، رفاه طلبی، راحت طلبی و... بر مردم چیره می‌شوند و آنها از این عادات فرمانبرداری می‌کنند کلیه وجوهی را که از راه پیشه‌ها و حرفه‌ها بدست می‌آید صرف تجملات و رفاه شهری می‌کنند و در نتیجه چنین امری وضعیتی پیش خواهند آمد که گرفتار فقر و بی‌نوایی می‌شوند و در ورطه ناداری و مسکنت غرق می‌شوند، در سطح کلان اقتصادی نتیجه آن این است که خریداران کالاها تقلیل می‌یابند و در نتیجه بازارها کساد می‌شوند و در نهایت وضعیت شهر رو به تباهی می‌گذارد (همان، جلد ۱: ۷۳۶). در این میان طبق نظر مرتون مردم جامعه با در نظر گرفتن چهار اصلی که بر مبنایان می‌توانند تناقض بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی را برای رسیدن به اهدافشان چه از راه مشروع و چه نامشروع برطرف کنند دست به انتخاب می‌زنند.

ابن خلدون در این باره می‌گوید: «موجب همه اینها افراط در امور شهر نشینی و تجمل‌خواهی و ناز و نعمت است و این‌ها مفاسدی است که به طور عموم در بازارها و عمران شهر روی می‌دهد (سطح کلان اقتصادی) اما مفاسدی که در نهاد یکایک از اهالی شهر به خصوص راه میابد: رنج بردن و تحمل سختی‌ها یعنی همان موقعیت نقش‌ها و پایگاههای آنها در ساختار اجتماعی، برای نیازمندی‌های ناشی از عادات که همان وضعیت آرمانها و آرزوهای کسب ثروت است که توسط ساختار فرهنگی به صورت مستمر تأکید می‌شود، به اقسام بدی‌ها گراییدن برای بدست آوردن آنها و زیان‌هایی که پس از تحصیل آنها، از راه غیر مشروع به آدمی می‌رسد و خوی انسان را به رنگ‌های گوناگون بدی در می‌آورد و به همین سبب فسق و شرارت و پستی و حيله ورزی در راه بدست آوردن معاش خواه از راه صحیح و خواه بیراهه فزونی می‌یابد و نفس انسان به اندیشیدن در این فرو می‌رود و در این گونه کارها غوطه ور می‌شوند و انواع حيله‌ها دران به کار می‌برد، چنانچه می‌بینیم این گونه کسان بر دروغ‌گویی،

قمار بازی، غل و غش کاری، فریبندگی، دزدی، سوگندشکنی و ربا خواری در معاملات گستاخ می‌شوند سپس می‌بینیم به علت بسیاری از شهوات و لذت‌های ناشی از تجمل پرستی (آرمان آرزوهای استحکام یافته در جامعه شهری) به راه‌ها و شیوه‌های فسق، بد کاری و تجاهر و آنها بینا تر و آگاه‌ترند و در راه فرو رفتن در این گونه لذت وقار را حتی در میان نزدیکان، خویشاوندان و محارم خویش از دست می‌دهند ... و هم می‌بینیم چنین کسانی به مکر و فریبکاری آشنا تر و داناترند و با حيله و فریب آنچه را که برای کفر این زشتی‌ها و مقهور گشتن آنان ممکن است پیش آید از خود می‌رانند (همان، جلد ۲: ۷۳۶-۷۳۷). ابن خلدون معتقد است چنین صفاتی در بیشتر افراد به جز کسانی که خداوند آنان را از بدی دور نگه می‌دارد (یعنی متمسک به دین هستند) به وجود می‌آید، هر چند از خاندان‌های با اصالت باشند، چرا که هنگامی که خصائص زشت و رفتارهای منحرفانه در افراد پدیدار گردد اصالت خانوادگی سودی به حال افراد ندارد (همان: ۷۳۸). دلیل تمامی این مسائل این است که آنان در موقعیتی در ساختار اجتماعی قرار گرفته‌اند که پیشه‌های آنان با نیازمندی‌های آفریده شده توسط ساختار فرهنگی برابری نمی‌کند و حتی در تناقض و ستیز با هم هستند (همان). ابن خلدون برای توضیح پرثمرتر این وضعیت از تمثیل «هر گاه در شهر نارنج فراوان غرس کنند انزار به ویرانی آن خواهد بود» استفاده می‌کنند و معتقد است عده‌ای فکر می‌کند منظور نامیمونی کاشتن درخت نارنج در خانه است و آن را به فال بد می‌گیرند در حالی که منظور اصلی این است که هنگامی که مردم در شهر به مرحله تجمل خواهی و لذت خواهی فراوان می‌رسد به کاشتن درخت نارنج که نه میوه‌ای خوشمزه و نه سودی از آن حاصل می‌شود و تنها دلیل کاشتن آن زیبایی آن است می‌پردازند (همان: ۷۳۸-۷۳۹). در نهایت با این وضعیت شهر همچون دریایی می‌شود که امواج فرومایگان اخلاق زشت و ناپسند در آن به جنبش و زندگی می‌پردازند و در صفات زشت و رفتارهای منحرفانه با یکدیگر شرکت می‌جوید ابن خلدون معتقد است هرگاه این گونه رذایلی در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد خداوند ویرانی و انقراض آن را اعلام می‌فرماید و این معنی گفتار خداوند است که می‌فرماید چون خواهیم قریه‌ای را هلاک کنیم به ناز و نعمت مشغولشان می‌کنیم پس نافرمانی می‌کنند و از آن پس بر آنان حکم ثابت می‌شود و آن گاه آن قریه را هلاک می‌گردانیم (همان: ۷۳۹). به این ترتیب غایت عمران و اجتماع از نگاه ابن خلدون حضارت و

تجمل خواهی است که هرگاه اجتماع به غایت خود برسد به فساد می‌گراید و مانند عمر طبیعی کلیه حیوانات در مرحله پیری داخل می‌شود (همان، جلد ۲: ۷۴۰).

اهمیت پاداشها و تضییعات در رواج بیشتر انحرافات و نابهنجاریهای اجتماعی

همانطور که گفتیم مرتون معتقد است ساختار فرهنگی، ساختار اجتماعی را به عنوان یک واسطه تقویت می‌کند یا موجب رکود آن می‌گردد، به عبارتی دیگر فرهنگ هنجارهایی را ارائه می‌دهد که ساختار اجتماعی از میان آنها به انتخاب می‌پردازد و سپس انتخابهایش را از طریق چارچوبهای پاداش و ایجاد تضییقات به اجرا در می‌آورد (گروثرز، ۱۳۸۷: ۱۲۵). در این خصوص، ابن‌خلدون معتقد است بعد از تشکیل دولت این رئیس دولت است که تشخیص می‌دهد چه کسانی را جزو نزدیکان و خاصان خود کند، به طور مثال دولت در آغاز شکل‌گیری دوره‌ای از استبداد را طی می‌کند که حاکم دولت در این مرحله بسیاری از نزدیکان خود را به دلیل این که به حکومت او گزند نرسانند، قلع و قمع کند (همان، جلد ۱: ۳۱۸).

رئیس دولت و هیئت حاکمه از جمله کسانی هستند که به تعبیر ابن‌خلدون خداوندگان جاه هستند و منظور از جاه نزد وی همان قدرتی است که وی آن را درباره زیر دستان خود به کار می‌برد و به امور نهی درباره احکام قوانین و شرایطی می‌پردازند که به نفع آنهاست و یا از آنها دفع ضرر می‌کند این امر ناشی از تسلط بر آنان به وسیله قهر و غلبه برای اجازه دادن و منع کردن است (همان: ۷۳۳). به تعبیر ابن‌خلدون و با توجه به دیدگاه ماکس وبر کسانی که جاه دارند در طول زمان قدرت و ثروت هم برایشان به ارمغان خواهد آمد و در حقیقت آنها را تبدیل به صاحبان ثروت و قدرت و منزلت خواهد کرد که درجات آن به نسبت طبقات مختلف است به طوری که دستگاه حکومت و در رأس آن رئیس دولت و سپس هیئت حاکمه قدرت از میزان بالاتری از آن برخوردارند (همان، جلد ۲: ۷۷۲). حال از آن جایی که قدرت و ثروت و منزلت در دست چنین طبقاتی است فواید بیشماری برای آنان دارند که یکی از آنها افزایش میزان سهم رکن یعنی قدرت و ثروت و منزلت بیشتر است که مهمترین نتیجه آن رفاه، تجمل و راحتی بیشتر است؛ مرتون معتقد است که وجود چنین شرایطی در جامعه و در ساختار قدرت عاملی می‌شود که افراد خود را در تکاپو برای بدست آوردن خدماتی معین بیاندازند، در این تکاپو، آنها برای رسیدن به چنین خدماتی در به کارگیری و استفاده از منابع مشروع یا نا مشروع (هنجار یا ناهنجار) حق انتخاب دارند (گروثرز، ۱۳۸۷: ۱۶۱)، به این ترتیب دیگر افراد جامعه سعی می‌کنند

برای بهره برداری از این منابع و نتایج حاصل از آنها هر چه بیشتر به صاحبان و دارندگان اصلی آن نزدیک شوند و با توجه به این که خوی تجمل گرایی و رفاه طلبی در میان آنها رسوخ کرده است به شیوه مشروع نمی‌توانند به آنها نزدیک شوند و راهی جز استفاده از راه‌های غیر مشروعی چون تملق و چاپلوسی و بخشندگی در قبال آنها نمی‌یابند به این ترتیب ابتدا هیئت حاکمه قدرت برای نزدیکی بیشتر به رئیس دولت و قرار گرفتن جزو خاصان وی به تملق و چاپلوسی دست می‌زنند تا از طریق آن جاه و مقام که مایه سعادت و وسیله روزی برای آنان است را به دست آورند؛ ابن خلدون معتقد است، آنها به واسطه چاپلوسی برای رئیس دولت و یا پادشاه به کوشش در راه انجام مقاصد و رأی پادشاه می‌پردازند و همچنین سعی می‌کنند به تقلید از رفتارها و ویژگی‌های وی همچون تجمل گرایی بیشتر، رفاه طلبی و ثروت اندوزی از هر راهی هر چند غیر مشروع به جاه و نفوذ بیشتری دست پیدا می‌کنند و به مقام‌های بالایی برسند و به سبب این مقام و مکانتی که در درگاه سلطان حاصل می‌کنند همه بزرگان و خواص به آنها توجه می‌کنند (همان: ۷۷۷-۷۷۸). ابن خلدون دلیل اینکه بسیاری از فرومایگان به درجات بلند نائل می‌شوند و گروهی از مردم ارجمند سقوط می‌کنند و از درگاه پادشاه رانده می‌شوند را همین امر می‌داند، از نگاه ابن خلدون این عدم شایسته سالاری هنگامی رخ می‌دهد که دولت‌ها به آخرین مرحله دولت و استیلا می‌رسند (همان: ۷۷۶). این امر فقط مربوط به افراد در رأس هرم قدرت نیست بلکه مردم عامی که در قاعده هرم قدرت هستند نیز سعی می‌کنند به خداوندان جاه نزدیکتر شوند و خصائص آنها را وجهه همت خویش قرار دهند چرا که آنان شاهد وضعیتی هستند، ابن خلدون در این باره می‌گوید: «جاه و نفوذ برای کسب ثروت سودمند است، چه خداوندان جاه در پرتو خود منزلتی به دست می‌آورند که مردم به وسیله کار و احوال خود (به آنها) نزدیک می‌شوند و در دفع مضار و جلب منافع خویش می‌کوشند و در ازای کار یا ثروتی که (که از راه تملق و چاپلوسی) بوی ارزانی می‌دارد از قدرت و جاه استفاده می‌کنند و به بسیاری از مقاصد نیک یا بد خود نائل می‌آیند و کارهای که خداوندان جاه (برای آنها) انجام می‌دهند بر میزان وسایل معاش و پیشه آنها می‌افزاید و ارزش کارها برای آنان تولید ثروت می‌کند و در کمترین مدتی دارائی و اموال فراوانی به دست می‌آورند» (همان: ۷۲۲).

مردم نه تنها در مقابل هیئت حاکمه بلکه به نسبت اینکه در کدام طبقه یا قشر قرار گرفته‌اند به بالای دستان خود باید به تملق و چاپلوسی بپردازند، چرا که در غیر این صورت

بدست آوردن سعادت و روزی وسیعی که بتوانند آرزو و آرمان فرهنگی ثروت و رسیدن به تجمل‌گرایی و رفاه‌طلبی را برای آنان مهیا کند دشوار خواهد بود (همان: ۷۷۴).

نتیجه‌گیری

ابن خلدون به تاریخ روی آورد تا به علل، حدود و جهت انحطاط موطن خود در دوره حیاتش پی ببرد و به همین مناسبت او مقارن آغاز اضمحلال تمدن اعراب (اواخر قرن سیزدهم میلادی) با استفاده از نبوغ خویش به تحلیل علل صعود و سقوط امپراتوری و تمدن عربی پرداخت. در این مقاله برای باز شناخت حدود و جهت انحطاط از دیدگاه ابن خلدون از نظریه مرتون استفاده کردیم، مرتون معتقد است، ساختار اجتماعی در روابط پیچیده‌ای که دارد مهمترین عامل شکل‌دهنده به رفتارها و انتخابهای مشروع یا نامشروع افراد جامعه محسوب می‌گردد. در تحلیل مرتون ساختار قدرت سیاسی در به وجود آمدن تناقض بین ساختار فرهنگی و ساختار اجتماعی از نقش کلیدی برخوردار است و به سبب ویژگیهای خاص دستگاه قدرت و حاکمیت نوعی منش به حوزه فرهنگی در جامعه وارد می‌گردد که پیاده سازی این منش، سازگاری با نقش‌ها و پایگاه‌هایی که توسط همین ساختار اجتماعی، (ساختار سیاسی (دولت))، برای مردم جامعه ایجاد شده، ندارد و همین عامل سبب ایجاد ستیز و تناقض و در نهایت ایجاد نابهنجاری و رفتارهای منحرفانه در حوزه‌های متعدد حیات اجتماعی می‌گردد. با توجه به در نظر گرفتن چارچوب نظری رابرت مرتون در تجزیه و تحلیل چگونگی شکل‌گیری تناقضات ساختاری و توصیف و تعلیلان از نظر ابن خلدون در کتاب مقدمه، دولت در نزد ابن خلدون رکن اصلی است که عامل ایجاد تناقضات فی مابین ساختار اجتماعی و ساختار فرهنگی می‌گردد، دولت وقتی با عادات شهرنشینی خو می‌گیرد و به مرز شدت و افراط در این عادات می‌رسد، خود را از عصبیت بادیه نشینی بی‌نیاز می‌بیند و فلذا همه عاداتی که به واسطه آنها توانسته بود به جایگاه عمران و آبادانی در شهر و نتایج حاصل از آن مانند رفاه و آسایش و ناز و نعمت دست یابد را از دست می‌دهد. در حقیقت ساختار اجتماعی با محوریت رکن اصلیان یعنی دولت در کلیه ارکان اقتصادی، طبقات، هنجارها و دچار رکود می‌شود و این رکود از سطح کلان به سطح میانه یعنی رکود در عملکرد پایگاهها و نقش‌های افراد بازتاب میابد و باعث می‌گردد که ساختار فرهنگی به واسطه عملکرد دولت در دوران عمران و آبادانی شهری از آرمانها و آرزوهایی فربه گردیده که فقط میل به زیاده‌خواهی، رفاه‌طلبی، تجمل‌خواهی و آسایش و آرامش را طلب

می‌کند و این در حالی است که به واسطه عادات مغایر با پیشرفت و تعالی، دین هم تضعیف می‌گردد، به این ترتیب جامعه در میان ساختارهای خود شاهد تناقض و ستیزی است که پیامدان شکل‌گیری جامعه‌ای مملو از نابهنجاریها و رفتارهای منحرفانه‌ای است که در نهایت به سمت سقوط دولت و اضمحلال جامعه رفته و عامل پسرفت و انحطاط تمدن می‌گردد. به نظر می‌رسد عصبیت در نظر ابن خلدون دارای منطق دیالکتیکی است، چرا که عصبیت در نهایت سنتز خودش می‌گردد، به تعبیر دیگر رسیدن به دولت بدون عصبیت امکان‌پذیر نیست اما در نهایت رسیدن به دولت عصبیت را از بین می‌برد، به تعبیر معروفی شاید بتوان گفت عصبیت فرزندان خود را می‌بلعد و خود عامل انقراض خودش می‌شود و این نکته‌ای است که باید در نظر ابن خلدون بیشتر مورد توجه واقع گردد، با در نظر گرفتن اختلافاتی که از جهت تفاوت در ساختارهایی که دو نظریه پرداز در میان آنها به بررسی تناقضات و ستیز ساختارها پرداخته‌اند (مرتون ساختارهای جامعه امریکا و ابن خلدون ساختارهای جامعه عربی- اسلامی را مد نظر قرار دادند)^۱ نظری که قاطعانه می‌توان ارائه کرد این است که از دیدگاه هر دو نظریه‌پرداز می‌توان به استخراج نوعی فلسفه تاریخ انحطاط همت گماشت چنانکه علل انحراف جوامع در دیدگاه آنها بسیار شباهت به یکدیگر دارد، در نهایت ابن خلدون که تاریخ را دارای پیوند نزدیک با عمل سیاسی می‌داند معتقد است، تاریخ به مرد عمل یاری می‌رساند تا تشخیص دهد که چه راه‌های متفاوتی برای انتخاب بر روی او باز است و در شرایط مشابه چگونه باید عمل کند، اما نمی‌تواند راه را برای او انتخاب کند. این ما هستیم که با الگو قرار دادن وقایع تاریخی در عملکرد بهتر جامعه از طریق سرمشق قرار دادن این وقایع و عبرت گرفتن از آن مژمر ثمر عمل می‌کنیم؛ نه اینکه تاریخ را برای تحلیل وقایع امروز کپی کنیم.

منابع

- ابن خلدون (۱۳۹۳) العبر «مقدمه ابن خلدون»، محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت سهامی انتشارات

۱ اگر چه ابن خلدون ویژگیهایی که برای رفتن یک دولت یا تمدن به سمت انحطاط و اضمحلال را بیان می‌کند آنها را فقط مختص و محدود به تمدن عرب و مسلمان که توصیف نمی‌کند و آن را مربوط به جوامع دیگر نیز می‌داند.

- اخوان، حمید (۱۳۷۸)، ابن خلدون و حدود دخالت دولت در اقتصاد، برنامه ریزی و بودجه، ش ۴۶ و ۴۷
- ازاد ارمکی، تقی (۱۳۷۶) جامعه‌شناسی ابن خلدون (مجموعه بزرگان علوم اجتماعی ۱) تهران: تبیان
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۵)، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: قومس
- ازاد ارمکی، تقی (۱۳۸۱) نظریه جامعه‌شناسی، تهران: سروش
- بلیکی، نورمن (۱۳۸۷) طراحی پژوهش‌های اجتماعی. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی
- پژوهان، موسی؛ احمد پور احمد و احمد خلیلی (۱۳۹۰) تحول و تکوین شهر و دولت در اندیشه ابن خلدون، آرمان شهرش ۷
- تنهایی، ابوالحسن (۱۳۷۹) درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی، مشهد: مرنیدز
- جانسون، چالمرز (۱۳۶۳). تحول انقلابی؛ بررسی نظری پدیده انقلاب. ترجمه: حمید الیاسی. تهران: امیرکبیر.
- جعفر زاده، یوسف (۱۳۸۵)، دیدگاه ابن خلدون در باب انحطاط تمدن اسلامی، فصلنامه تاریخ و تمدن، شماره دوم
- جمشیدی‌ها، غلامرضا (۱۳۸۲)، عصبیت ابن خلدون: نگاهی دوباره به جامعه‌شناسی تاریخی، نامه علوم اجتماعی، د ۱۱، ش ۲
- خدیوی، غلامرضا (۱۳۸۷)، تحولات اجتماعی ایران از منظر نظریه دوری ابن خلدون، نشریه فقه و تاریخ تمدن، د ۵، ش ۱۸
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۸۶) و آریل دورانت، درس‌هایی از تاریخ، ترجمه بطحایی، تهران: ققنوس
- ربانی، رسول و یعقوب احمدی (۱۳۸۲) آسیب‌های اجتماعی در اندیشه ابن خلدون، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، ش ۹ و ۱۰
- روح الامینی، محمود (۱۳۷۲) زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران: عطار
- رفیع، حسین و مجید عباس زاده مرزبانی (۱۳۹۴)، بررسی ماهیت و فراز و فرود دولت در اندیشه ابن خلدون، د ۱۱، ش ۳۱
- ریتزر، جورج (۱۳۷۴). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر (محسن ثلاثی). تهران: انتشارات علمی.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۲) روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی (جلد ۲)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سفیری، خدیجه (۱۳۸۷) مسأله‌ای اجتماعی به نام اشتغال زنان، مسائل اجتماعی ایران

- فاتحی، ابولقاسم و ابراهیم اخلاصی (۱۳۸۸) زیرساخت‌های دینی اندیشه اجتماعی ابن خلدون، معرفت اجتماعی فرهنگی، ش ۱
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۸) دیدگاه معرفت شناختی و روش‌شناختی ابن خلدون درباره تاریخ، ماهنامه تاریخ اسلام، ش ۱۳
- فرجی الهه و یار محمد قاسمی (۱۳۹۳) بررسی تطبیقی عصیت ابن خلدون و سرمایه اجتماعی، دوفصلنامه علمی پژوهشی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، سال چهارم، ش ۲
- فکوهی، ناصر، ۱۳۸۳، تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان شناسی، تهران، نشر نی
- کافی، مجید (۱۳۹۱) ابن خلدون و جامعه شناسی تاریخی، دو فصلنامه علمی تخصصی اسلام و علوم اجتماعی، سری ۴، ش ۸
- کامران، حسن و محمود واثی (۱۳۹۰) دولت در دیدگاه ابن خلدون با تاکید بر جنبه‌های جغرافیایی دولت، دوره ۹، ش ۲۹
- کرایب، یان (۱۳۷۸)؛ نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس، عباس مخبر، تهران، آگاه،
- کوزر، لوئیس آلفرد و برنارد روزنبرگ (۱۳۷۸) نظریه‌های بنیادی جامعه شناختی؛ ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نی
- کوزر، لوئیس (۱۳۷۷)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن محلائی، تهران: علمی
- کوهن، الوین استنفورد (۱۳۸۶) تئوری‌های انقلاب، تهران: قومس
- گائتانو موسکا (۱۳۶۳) و گاستون بوتول، تاریخ عقاید و مکتبهای سیاسی، ترجمه حسین شهیدزاده، تهران: مروارید
- گروثرز، چارلز (۱۳۷۶)، جامعه شناسی مرتون، ترجمه زهره کسائی، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳) بحار الأنوار، بیروت
- مهدی، محسن (۱۳۵۲) فلسفه تاریخ ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- نفیسی، سعید (۱۳۶۴) تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران: بنیاد
- نورث، داگلاس (۱۳۷۹)؛ ساختار و دگرگونی در تاریخ اقتصادی؛ آزاد ارمکی، غلامرضا؛؛ نشر نی
- ورث، داگلاس (۱۹۹۰)؛ نهادها، تغییرات نهادی و عملکرد اقتصادی؛ ترجمه محمدرضا معینی، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی
- ورهرام (۱۳۷۱) غلامرضا، تاریخی ایران در دوران اسلامی. چاپ اول. تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۱. ص

- Dhaouadi, Muhammad(2006), The Concept of Change in the Thought of Ibn Khaldun and eastern Classical Sociologists, Istanbul, ma'Yslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 16
- Merton,Robert K (1976). Sociological Ambivalence & other Essays N.Y:
- Merton,Robert K(1957). Social theory & social structure N.Y:the free press.
- Merton,Robert K(1959). Social conformity, deviation & opportunity structures In: R.K. Merton (po.cit).110
- Mehmet Devrim topses, (2014),Ibn Khaldun's Social Structure Analysis, INDIAN JOURNAL OF, Volume: 4,Issue: 3,Mar 2014 ISSN - 2249-555X